بسم الله الرحمن الرحيم

فهرس ما في هذه الرسالة الموسومة بالذخيرة الابدية في جوابات المسائل الاحمدية وعدتها اربعون

المسئلة الاولى

يقولون ان بعض الكواكب سيارة وبعضها ثوابت اذا كان الكل مرصعة بالافلاك والافلاك لاتزال متحركة وتتبعها فكيف يكون ثوابت وايضا سيارات بعض سيرها هي بنفسها من دون الفلك ام لا لتبراه مع الفلك وتتحرك بحركته والكرسي والعرش يدور ام لا

المسئلة الثالثة

المجرة التي نراها في السماء هي كواكب مجتمعة متلاصقة ام ليست من الكواكب وهل هي سماء من السموات وما سبب تسميتها بالمجرة

المسئلة الخامسة

اي رجل مقلد وعندي مسئلة لن تحقق ولي في العلم واليعمل الان احد ما اختيار وللاخر مجتهد عن ابها اخذ ويعمل

المسئلة السابعة

لو كنت في بلد وفيها علماء الا انهم ليسوا من اهل الفتوى ولا مطمئن النفس برايهم اخذ وبعض عنهم ام اعمل بكتب العلماء من اهل التحقيق كالمسالك والمدارك ولم لا يجوز العمل بكتب الماضين من العلماء او لا فرق عاملا الا ويقدر عليها وبعبرها

المسئلة التاسعة

اذا مات رجل وكانت تركته قاصرة عن ديونه وكان عنده بعض الديات من حق يخص بهذه ام يقسم على الغرماء

المسئلة العاشرة

لو خرجت الى اربعة فراسخ ولم اقصد الرجوع في يومي وباتت الليلة والليلتين اقصر صلاتي ام لا ام مخير في ذلك

المسئلة الحادية عشرة

لو نذرت صلاة الليل هل يؤتى بالثمان ركعات ام الاحدى عشر ام الثلاث عشر

المسئلة الثانية

اذا كان في جسد تركيب المزاج الرجل والمراة سواء لان كلا منهما مركب من العناصر الاربعة والاخلاط الاربعة والغذاء واحد لاي شيء يكون مزاج المراة احر من مزاج الرجل والمراة تحيض في كل شهر مرة او مرتين والرجل ما تحيض فان قلت انها تساوي فان في الحرارة لكن جعل الحيض في المراة لاجل غذاء الجنين قلنا ما ذكر تموه عادية وسئوال الناعم لا سبب عن الغاية والحكم لايكون غذاء الجنين عن حيض كسائر الحيوانات

المسئلة الرابعة

المشهور ان الارضين سبعة وقد وردت الايات انها واحدة قال تعالى له ما في السموات وما في الارض وقال وسع كرسيه السموات والارض وقال فاطر السموات والارض اتى بلفظ الجمع ولفظ المفرد في الارض فاي شيء تحقق عندكم انها واحدة ام سبع واذا كان سبعا متفرجات ام ملتصقات

المسئلة السادسة

الفرقة التي تقول انا اهل السنة هم من سواه ام من اهل الذمة واذا كان تراجيبين لهذه الفرقة التي نراها ساكنها معنا كيف نعاملهم معاملة المخرج ام الذمي

المسئلة الثامنة

في الحديث الغيبة اشد من الزنا ما المراد بهذه الاشدية وكيف تكون اشد وحدها من حد الزاني حصوصا المحصن وايضا المغتاب لم يخرج من عيبته مثل من زنى لمباله وحرمه كيف ذلك

المسئلة الثانية عشرة

هل يجوز لحاكم الشرع في عصرنا هذا ان يقيم الحدود الا على نفسه وماله ام لا وهل يجوز لحاكم الجور ان يقيم الحدود اذا كان عارفا او امره حاكم الشرع ام لا

المسئلة الرابعة عشرة

الذكر في الركعتين الاخيرتين من الرباعية اولى ام القراءة واذا كان الذكر هل يؤتى بالتسبيحات الاربع مرة واحدة ام ثلث مرات

المسئلة السادسة عشرة

هل يجب قصد الاداء والقضاء في نية الصلوة ام لا لانه ان كانت الصلوة في الوقت كانت اداء وان كانت خارج الوقت كانت قضاء فلا حاجة الى ذلك القصد

المسئلة الثامنة عشرة

ما الموالاة التي اعتبروها في الوضوء وهي الحركة من مكان الى مكان نقضها ام لا

المسئلة العشرون

لو زنى احد بمحصنة او تزوج بذات عدة هل يجوز له ان ينكحها من بعد ذلك ام لا

المسئلة الثانية والعشرون

قوله عليه السلام كل عصير اصابته النار وغلى فهو حرام حتى يذهب ثلثاه ويبقى على عمومه ام تخصيص بالعنب لا غير

المسئلة الرابعة والعشرون

الامة المتوفى عنها زوجها كم عدتها عدة الحرة ام نصفها

المسئلة الثالثة عشرة

ذكر الشيخ البهائي في رسالته الاثني عشرية من وظائف الصلوة رفع اليدين حال القنوت مستقبلا ببطونهما السماء كما في صحيحة زرارة وفي الكافي روايات متعددة ذكر فيها الرغبة والرهبة والتبتل والتضرع والابتهال فانقلت من هذه الحالات يجوز استعمالها في القنوت ام لا بل القنوت مخصوص بتلك الحالة وهذه كيفيات ترجع الى بعض الدعاء فان كان الداعي يطلب الرزق او المغفرة او الجنة يستعمل كيفية الرغبة وان كان يتعوذ من الهول القيامة واخطارها يستعمل الرهبة وقس على ذلك سواء كان في الصلوة او خارج الصلوة

المسئلة الخامسة عشرة

الصلوة في المكان واللباس المغصوبين ومعا لاثم فيه منفردا من المجبور الملحق كالمكره والناسي مبطل للصلوة ام لا

المسئلة السابعة عشرة

لو وجبت النافلة بنذر ونحوه هل يراعى فيها كما يراعى في الفريضة من قيام ونحوه ام لا

المسئلة التاسعة عشرة

ولد زيد وعمرو ارتضعا من اجنبية بلبن فحل واحد ثم ماتا وكان لاحدهما اخ وللاخر اخت هل يجوز ان ينكحها ام لا لان اخوها اخوا رضاعة

المسئلة الحادية والعشرون

هل يجوز نكاح الفواحش وذات الاعلام ام لا واذا جازه المراد بقوله عز وجل الزانية لا ينكحها الا زان او مشرك وحرم ذلك على المؤمنين

المسئلة الثالثة والعشرون

هل يجب اداء الاجر من صداق الزوجة بعد الدخول ام لا

المسئلة الخامسة والعشرون

من لا يحسن القراءة هل يجوز ان يأتم بغير العدل اذا كان يحسنها ام لا بل يصلي منفردا

المسئلة السابعة والعشرون

ان زيدا اودع عمرا وديعة ثم اخذها من الي بكر ثم خبر الي بكر بها فاتى صاحبها وقال له رد الي وديعتي لانها في امرها الى بكر فاجاب وقال له لا تخف اني اكتمها ولا اعطيها له ثم ارسل ابو بكر الى عمرو واخذها منه قهرا هل يضمنها عمرو لانه الجأ عن ردها اليه ولو قال عمرو اني لو رددتها اليك لعلمها ابو بكر لانها عندي اخاف منه ان يغرمني اياها هل يقبل قوله ام لا بل يغرم عمرو لصاحبها لانه فرط بها

المسئلة التاسعة والعشرون

النواصب من هم اهل الخلاف كافة ام بعض دون بعض وما القول في دمائهم واموالهم وطهارتهم وزكوتهم ونكاح نسائهم وتزويجهم بنساء المؤمنين

المسئلة الحادية والثلثون

لو قتل مؤمن ذميا له عمدا او قطع منه عضوا ايقاد به او يقتص له منه ام لا

المسئلة الثالثة والثلثون

الذي يمس المصاحف ما حكمه هل هو حرام او مفسد ويوجب القضاء والكفارة ام لا يوجب الكفارة لكنه حرام ومفسد ام حرام لا غير ام مكروه والمس خارج الى اللمس برأسه كله حتى جسده او بعض رأسه هل يصدق عليه انه ارتمس ام لا

المسئلة الخامسة والثلثون

هل يجوز العمرة بحج الواحد ام لا يجوز العمرة

المسئلة السادسة والعشرون

حق الامام من الخمس في عصرنا هذا لمن يعطى هل يجوز اعطاؤه لفقراء الشيعة من غير العلويين مع وجود العلويين ام لا

المسئلة الثامنة والعشرون

هل يجوز الجهاد دون المال والعيال مع تيقن الهلاك لكثرة العدو ام لا ولو جاهد وتلف يقال انه القى نفسه الى التهلكة وعرض نفسه الى عقوبة الله ام لا

المسئلة الثلاثون

اذا كان بعض المخالفين ليسوا بنواصب كيف تعاملهم معاملة النواصب ام معاملة المؤمنين فبين لنا ذلك عند اتفاقه ان كان حكمهم حكم المؤمنين كيف تجوزون الامامة وتقولون انها من اصول الدين ومن لم يعتقدها فهو كافر وان قلتم ان عقيدتها ليس بواجبة او ان عدمها ليس مخلا بالاسلام فكيف يكون عندكم ان النبوة كذلك لان الكلام فيهما سواء وكما انه يجب عليه ارسال النبي كذلك يجب عليه نصب الامام ونصب [illegible] ان يكون [illegible] الامر لاهل البيت وضعف الخوارج على انهم [illegible]

المسئلة الثانية والثلثون

لو اخرت زكوة الفطرة عن وقتها عمدا لا لعذر هل فرارا من اعطائها هل يجب القضاء ام يسقط ام سقط

المسئلة الرابعة والثلثون

نقل لنا ان السيد محمد بن حيدر الذي كان من [illegible] كان يقول ان الخلفاء الثلثة كانوا من الرسول [illegible] مؤمنين ليسوا منافقين وانهم بعد الرسول [illegible] وهذه الاخبار الواردة [illegible] بها اقول [illegible] ان يعتقد [illegible] الاعتقاد [illegible] الى [illegible] منهم هذه الاعمال القبيحة [illegible]

وجده وعمه وجدة وخاله وجده وابوه واحدا هل نسب الى الدين ان الصحيح واذا نسب هذه الاخبار مع كثرتها وشيوعها الى الاحاد فالمتواتر ما معناه نرجو ان تبينوا رايكم وعقيدتكم في هؤلاء الملاعين انهم كانوا من الرسول منافقين ام لا والتواتر والاحاد ما معناهما

المسئلة السابعة والثلثون

ما تقول في الشيطان انه مخلوق من نار لا غير كما نطق به القرآن على ان آدم من العناصر الاربعة والغالب النار وكيف يفتخر بالنار على الطين ومنافع الخلق بالطين اكثر من النار [illegible] الحيوانات وايضا تقولون ان الوسوسة وحديث النفس بالمعاصي من الشيطان وانه يخنس عن القلب عند ذكر الله تعالى فكيف يفتر عن المحل وهو لم يزل ذاكرا الله تعالى وكيف يخنس به وهو جسم لطيف لا يأكل ويشرب ويتغوط وينكح وليس بشفاف كالملائكة وايضا كيف نطق المعجز عن الرؤية ولا يحس به وعدم الرؤية من صفات الله فكيف يتصف به الشيطان

المسئلة التاسعة والثلثون

التسليم في الصلوة جزء من الصلوة او خارج عنها واذا خارج مندوب واي العبارتين احوط السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين او السلام عليكم ورحمة الله وبركاته او الجمع بينهما وايهما المقدم

المسئلة السادسة والثلثون

ما تقولون في نافلة شهر رمضان الالف ركعة فعلها اولى ام لا

المسئلة الثامنة والثلثون

لو امر طبيب حاذق بان يتنفس او الدم وقال له ان لم تفعل تهلك وابيت ذلك وقتلت هل يقال له قتلت نفسا حراما والقيت نفسك الى التهلكة [illegible] ام لا لانه ما قتلت نفسك [illegible] حسابا له علينا

المسئلة الاربعون

الماء القليل ينجس بمجرد الملاقات به ولو لم يتغير ام لا والقائل بالنجاسة له دليل يدل عليه ام لا واذا قلنا بالنجاسة يلزم تعذر ازالة النجاسة عن الثوب والبدن بالماء القليل كالابريق ونحوه وتطهيرها به لانه كلما لاقى الماء القليل على النجاسة ينجس فكيف يطهر المحل

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل العلم وسيلة الى درك السعادات وذريعة الى نيل الآمال و
المرادات ومصباحا تنير به مسالك الفهم وضياء تزاح به ظلمات الشك والوهم
والصلوة على نبيه الذي شفى من غلل الجهال الراغبين في تعلم احكام الرب وعلى عترته وآله التابعين
على منواله في توضيح المقاصد وتمحيص العقائد وتبيين شرايع الاسلام وتحرير قواعد الاحكام
وكشف الغمة وهداية الامة صلى الله عليهم صلوة دائمة قائمة متتابعة متكاثرة لا تعد
ولا تحصى ولا تقايس بعدد الانفاس على صفحات القرطاس **وبعد**
فيقول الفقير الحقير المفرط في التفريط والتقصير المعترف على نفسه بالجهالة المضيع عمره
في البطالة عبد الله بن نعمة الله بن عبد الله الموسوي التستري وفقه الله لمراضيه وجعل
مستقبل حاله خيرا من ماضيه انه لما شرفني الله تعالى في هذا العام بتقبيل عتبات ائمة
العراق عليهم الصلوة والسلام كان من كمال كرمه ونعمه علي وتمام فضله واحسانه
الي ان اسعدني في روضة الكاظمين صلوات الله عليهما مع المولى الاجل الانبل
الاكمل العالم العامل والحبر الكامل متسنم ذروة المفاخر ومالك ناصية المآثر واحق
من تثنى عليه الخناصر ذي الحسب الباهر والنسب الطاهر والمجد القديم والحظ العظيم والفخر
الجسيم ومكارم الاخلاق الجميلة ومحاسن الخصال الجليلة والسير المقبولة الفاضلة
والملكات الصالحة العادلة والشيم الرضية الزاكية والمناقب المحمودة العالية المقتفي
لآثار آبائه الصناديد المهتدين والمتقدم عمه ابا رتقاء مدارج السعادة في الدنيا
والدين السيد احمد بن السيد مطلب بن السيد علي خان بن السيد خلف المرزي
الحويزي متعنا الله بدوام بقائه واعاد بفضله علينا نعمة لقائه وشرح صدره
ورفع قدره وسهل الامور وحرسه بمنه عن الشرور ووقاه عن كل سوء ومحذور رفع
برؤيته ناظري وسر بذلك خاطري وتبهجت به ابتهاج الصادي بالماء الزلال
والمهجور اذا احتظى من حبيبه للاجتناب بالوصال وقد كان بيننا من اوايل
الزمن مع تنائي الدار وبعد الجوار وقلة الاجتماع علقة في المنى لمدة ارتفاع وكنت
مشغوفا به بالحب والود لا مولعا بالدعاء له من صميم الفؤاد وهو الفاضل الذي
ما زيد اختبارا الا زيد اختيارا وتلك خلة قد ارتسخ كابرا عن كابر واقتدينا

فيها

فيها بالاسلاف والاكابر ومن المآثر والكلمات المشتهرة الصادقة الموروثة قراءة
سلف فان الى ما وصلتنا من لجة النسب ونقضتنا من وحق المطلب والمكتب فلما استبشر
كل منا بصاحبه ونسينا ما سلف من وعثاء السفر ومتاعبه وتفاوضنا في الحديث
من كل باب واتى في جميع ذلك بالعجب العجاب وافاز في فوايد عظيمة وحبني
سمع بالدرر اليتيمة وقع اختياره ادام الله ظلاله دخل افضاله على البحث عن
مسائل مبتدأة من ابواب متعددة فاجال فيه النظر واثبته باحضر ثم لما قضى الله
بالعود الى الديار واخذ كل منا في وطنه القرار ارسل الي صحيفة شريفة فيها عدة من
تلك المسائل المنيفة يأمر في تحرير اجوبتها بالتفصيل وبيان ما فيها من الوجوه والدلائل وذكر
فبادرت امره بالطاعة مع ما انا فيه من قلة البضاعة وفقد الاستطاعة ولولا ان
امتثال امره من الادب والطاعة من احمد القرب لما ساغ الى الدخول في هذا
الباب وكنت في التصدي للجواب مستغفيا على وجهي ابواب العتاب وفي هذا
الاقدام مستهدفا لنفسي لسهام الملام وفي المثل المشهور المأمور معذور مع ان رجوت
ان يكون ما حررته بامره مما ينتفع به بعض الطالبين فيكون ذخرا لي ولهذا الكرام
الكاتبين وقد روى عدة من المشايخ الكرام باسانيدهم المتصلة الى اصحاب
العصمة عليهم السلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث ولد صالح يستغفر له
او صدقة او ورقة علم ينتفع به من بعده ولاجل ذلك سميته بالذخيرة الابدية في
جوابات المسائل الاحمدية فان فاز عنده بالقبول فهو غاية المأمول ونهاية
المسؤول ومن ميامن دعوات المتمني به وبركات انفاسه المستطابة ان نكل
الاخرى كنت الادلي به والاحرى والمأمول من فضله نشر الفضايل وستر
المعايب فانه من فوائد العلم وثمرات الحلم ورأيت ان اصدر الكتاب
بنقل شطر من كتابه المستطاب تحقيقا لحسن الفاتحة وزهو من الله حسن الخاتمة
قال احسن الله حاله وحقق آماله بعد البسملة الحمد لله الذي فطرنا على الاسلام و
شرفنا بعبودية خير الانام وارسله الى الخلق ليميزوا لهم الحلال من الحرام عليهم
صلوات الله ما اضاء صبح وادلهم ظلام وبعد فالعبد الى هل احمد يقتدي بسيرة
وهو لده العالم العامل السيد عبد الله اطال الله تعالى بقاه ويهتدي بنور هداه

وقد سنح لي بعض ما دار في البال الى ما والذهن الى ما حضر من المسائل والمقاصد بعض
ما سنح على الفكر والى طرد الخيال القاصر من الشرايع والاحكام والصلوة والصيام
وما اشتبه فيه الحلال والحرام خارجا ان يعرب الجواب ويوضح الخطاب من غير
اختصار ولا اطناب مع اشارة الى الدليل على نهج ما بان لي من السبيل وذكر
آراء الماضين من المشايخ المتقدمين لكن لا اكتفي من فكرك الدقيق ونظرك العميق
في بيان المعاني والتحقيق بنقل المذاهب والاقوال مع كشف ما استندوا اليه
من الاستدلال بل لا بد من ان تقشع عني الغمام وتزيل عني الظلام بنور
بصرك الثاقب ونظارة رايك الصائب الساطع السليم من كل خيال
سقيم وتبان لي ما تذهب اليه ليكون اعتمادي عليه وما تجهم هذا العبد الضعيف
على الجناب السامي الشريف الاعلم بان تعاملني معاملة الاحباب وتعجل لي
الجواب ثم فصل المسائل وعدتها اربعون في عدة من الفنون ثم قال في آخر الكلام
سيدي هذه النبذة اليسيرة قيمتها عندي خطيرة وانما وقع عنها السؤال لاحتياجي
اليها في الحال وقد اختلف في اكثرها الاقوال ففيها عليك الاعتماد واليك المرجع
والمآل ادام الله ذلك الوجود ولا زلت مهبطا للفيض بجاه النبي المحمود [illegible]
[illegible] زاد الله الكرام في كل مسئلة مسئلة من المسائل الذي
ثم بالله استمد في بيانها واستعين انه خير ممد ومعين المسئلة الاولى يقولون ان
بعض الكواكب سيارة وبعضها ثوابت اذا كان الكل ملصقا بالافلاك والافلاك
لا تزال تتحرك وتستدير فكيف تكون ثوابت وايضا السيارة ما معنى سيرها
هل بنفسها من دون الفلك فتسير مع الفلك وتتحرك بحركته والكرسي والعرش
يدوران ام لا الجواب الثقة بالله وحده اعلم ان الحكماء الباحثين عن اوضاع
العلويات وجدوا الكواكب كلها تتحرك بحركة واحدة مشتركة بين الجميع بها
تتحقق طلوعها من المشرق وافولها في المغرب وهي المسماة بالحركة اليومية واثبتوا
لهذه الحركة فلكا هو الفلك الاعظم وزعم المتشرعون منهم انه الذي وقع التعبير
عنه في السنة النبوية بالعرش ووجدوا سبعة من الكواكب تدور وتتحرك من
المغرب الى المشرق على خلاف الحركة الاولى بحركات جزئية حتى لها في الرجعة

والبطوء

والبطوء تختلف فاحش فان القمر يقطع الدورة في سبعة وعشرين يوما وكسر و
الشمس تقطعها في سنة شمسية هي ثلثمائة وخمسة وستون يوما وربع يوم والمريخ
في سنة وعشرة اشهر ونصف تقريبا والمشتري في اثنتي عشرة سنة وزحل في ثلثين
سنة واما الزهرة وعطارد فسيرهما قريب من سير الشمس بما يعتريهما من الرجعة و
انعكاس السير حتى عطارد فقد اثبتوا اهل الكواكب السبعة بالسيارات واثبتوا
لكل منها فلكا على حدة يدور بنفسه من المغرب الى المشرق ويديره الفلك الاعلى
بالحركة اليومية التي هي اسرع الحركات من المشرق الى المغرب فلكل من الافلاك
السبعة حركتان متى تعقلان في الجملة دائما الا في اوقات الرجعة التي تعرض لما عدا النيرين
اعني زحل والمشتري المشهورين بالعلويين والزهرة وعطارد المشهورين بالسفليين
والمريخ وهذه الخمسة مشهورة عندهم بالمتحيرة فانها تسير تارة بالحركة المستقيمة من المغرب
الى المشرق وتارة بالحركة المتراجعة من المشرق الى المغرب وتسرع في الحركة تارة وتبطئ
فيها اخرى وتارة لا يحس لها بحركة وذلك عند اوائل الرجعة والاستقامة وكانه
يسير يمينا ويرجع شمالا ويسرع ويبطئ ويقف فان قلت كيف يمكن قيام حركتين
متعاكستين بمتحرك واحد في ان واحد قلت لا ضير في ذلك لان احديهما ذاتية
والاخرى عرضية قسرية ويكشف عن ذلك ما رواه المفضل بن عمر في حديثه الطويل المشهور
عن الصادق عليه السلام قال فكر يا مفضل في النجوم واختلاف سيرها فبعضها
لا تفارق مراكزها من الفلك ولا تسير الا مجتمعة وبعضها مطلقة تنتقل في البروج
وتفترق في مسيرها فكل واحد منها يسير سيرين مختلفين احدهما عام مع الفلك نحو
المغرب والآخر خاص لنفسه نحو المشرق كالنملة التي تدور على الرحى فالرحى تدور
ذات اليمين والنملة تدور ذات الشمال والنملة في تلك تتحرك حركتين مختلفتين
احديهما بنفسها فتتوجه امامها والاخرى مستكرهة مع الرحى تجذبها الى خلفها الحديث
واما بقية الكواكب التي لا يعلم عددها الا الله فالمتقدمون منهم لم يدركوا لها حركة كما
هو ظاهر قوله عليه السلام لا تفارق مراكزها ولذا سموها بالثوابت وزعموا انها
مركوزة في الفلك الاعلى وان الافلاك ثمانية والحركة اليومية انما هي لفلك الثوابت
واما المتأخرون فادركوا لها حركة بطيئة جدا واختلفوا فيها اختلافا كثيرا بحسب اختلاف

الارصاد ومنهم من قال انها تقطع الدورة في ست وثلثين الف سنة وهذا اكثر ما قيل في هذا
الباب ومنهم من قال في اربعة وعشرين الف سنة تقريبا وهذا اقل ما قيل فيه وبينهما اقوال
اخر لا حاجة الى نقلها هنا وعلى هذا فتسميتها بالثوابت في كلام المتاخرين امام باب
الاصطلاح وموافقة المتقدمين او لان حركتها لما كانت في غاية البطوء بالنسبة الى الكل
السبع لم يلتفتوا اليها فسموها ثوابت ويحمل كلامه صلوات الله عليه على ان المراد
انه ليس لها حركة بينة ظاهرة كما في السيارات او على انه لا يختلف نسب بعضها الى بعض
بالقرب والبعد والمحاذاة بان تكون الجملة المتقابلة على قوله عليه السلام ولا تقبل الا
مجتمعة منفردة للاول وهذا اوجه [illegible] اخر لتسميتها بالثوابت وبالجملة اثبتوا لها فلكا عليحدة
فوق الافلاك السبعة هو الفلك الثامن وزعموا انه الكرسي هذا على ما هو المشهور
المستفاد من اكثر الروايات من ان العرش فوق الكرسي واما على ما في بعض الروايات
من ان الكرسي محيط بالعرش كما هو ظاهر قوله سبحانه وسع كرسيه السموات والارض
فالفلك الثامن هو العرش والفلك الاعلى هو الكرسي والمشهور بينهم ان الكواكب
كلها السيارات والثوابت مركوزة في افلاكها كالفصوص وان المتحرك انما هو الافلاك وتسمية
الكواكب بالثوابت والسيارة انما هو من باب المجاز لعلاقة المجاورة وبالنظر الى الحركة الجزئية
التي هي دون الحركة العامة الكلية فانها بجميعها مشتركة في تلك الحركة كما عرفت ومنهم من زعم
ان المتحرك انما هو الكواكب وانها تسير في افلاكها كسباحة السمك في الماء او قبة شبيهة البطيخ
طاب ثراه في بعض فوائده الى افلاطون وغيره من قدماء الحكماء ومنع الادلة التي قررها الطبيعيون
على امتناع الفلك من قبول الخرق والالتيام زعم [illegible] بعد تسليمها بالفلك الاعظم المحدد
للجهات دون سائر الافلاك وقد حاول بعض الاعلام متين منهم تاييد هذا الزعم بظاهر قوله
سبحانه كل في فلك يسبحون ورد بانه يحتمل غير بعيد ان يكون المراد بالسباحة الحركة السريعة
فقد يقال للفرس الشديد الجري سابح وسبوح ومنه قول الشاعر [illegible]
بعد غمرة بسبوح لها منها عليها شواهد وقد يستدل للطبيعيين بقوله سبحانه هل ترى
من فطور وقوله عز وجل وبنينا فوقكم سبعا شدادا وقوله وجعلنا السماء سقفا محفوظا ولو
كانت الافلاك قابلة للخرق لكانت منفطرة غير شديدة ولا محفوظة وهو كما ترى
والتحقيق المسئلة محل اخر واعلم ان الفلكيين باسرهم مطبقون على ان الافلاك التسع

متقدمة

كلها كرات متقسمة بعضها فوق بعض فما قاله المتشرعون منهم ان الفلك التاسع او الثامن
هو العرش كما نقلناه ينافيه ما ورد في الكتاب الكريم والاخبار المستفيضة من طرق الخاصة
والعامة من ان للعرش حملة وان له قوائم واركانا وانه يهتز في بعض الاحوال عند حدوث بعض
الاسباب فتامل هذا في كونه [illegible] على هيئة السرير وقد ورد بيان هيئته صريحا فيما
رواه الصدوق رئيس المحدثين محمد بن بابويه قدس الله روحه في كتاب من لا يحضره الفقيه وفي علل
الشرائع وفي الامالي عن الصادق عليه السلام انه سئل لم سميت الكعبة كعبة قال لانها مربعة
فقيل له ولم صارت مربعة قال لانها بحذاء البيت المعمور وهو مربع فقيل له ولم صار البيت
المعمور مربعا قال لانه بحذاء العرش وهو مربع فقيل له ولم صار العرش مربعا قال لان الكلمات
التي بني عليها الاسلام اربع سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر انتهى كلامه صلوات الله
عليه وسلامه وقد تصدى بعض اعاظم المحققين منهم للتوفيق والتطبيق بوجوه لا تخلو من تكلف وتعسف
بعضها ما قال في شرح هذا الحديث العرش هو فلك الافلاك وانما حكم عليه السلام بكونه مربعا
لان الفلك يتعين له بالحركة المنطقة والقطبان وكل دائرة عظيمة منطقة للكرة والفلك يتربع بمنطقة
الحركة والدائرة المارة بقطبيها في العرش وهو الفلك الاقصى والكرسي وهو الفلك الثامن
يتربعان بمعدل النهار ومنطقة البروج والدائرة المارة بالاقطاب الاربعة وايضا
دائرة الافق على سطح الفلك الاعلى يتربع بدائرة نصف النهار ودائرة المشرق والمغرب
فيقع منها بينهما ارباعا ويتعين عليها النقاط الاربع الجنوب والشمال والمشرق والمغرب
والحكماء نزلوا الفلك منزلة انسان مستلق على ظهره راسه الى الشمال ورجلاه الى الجنوب
ويمينه الى المغرب وشماله الى المشرق وايضا الفلك الاقصى له مادة وصورة وعقل
هو العقل الاول ويقال له عقل الكل ونفس هي النفس الاولى ويقال لها نفس الكل فكان
مربعا واول المربعات في نظام الوجود هذا ما اردنا نقله من كلامه طاب ثراه والحق
ان من رام حمل المنقول بالمعقول في امثال هذه الابواب والسبر فقد رام *
شططا واوقع نفسه في شغل شاغل هذا وبقي مما يتعلق بالمقام ابحاث طويناها
على غرها واعرضنا عن ذكرها لما سبق علينا من شرط مولانا في صدر الكتاب من الاحتراز
عن الاطناب وفي المثل ان [illegible] الشرط املك عليك ام لك فلنمسك عنان القلم
هنا وفي باقي المباحث الاتية وبالله التوفيق المسئلة الثانية اذا كان في امر

تركيب المزاج الرجل والمراة سوا لان كلا منهما مركب من العناصر الاربعة والاخلاط الاربعة
والغذاء واحد لا يرى شيئا يكون مزاج المراة احر من مزاج الرجل والمراة تحيض في كل شهر مرة او مرتين
والرجل ما يحيض فان قلت انهما من ويأتي في الحوال لكن جعل الله الحيض في المراة لاجل غذاء
الجنين قلت ما ذكرتموه غاية دنو الناظر السبب لاجل الغاية وايضا لم لا يكون غذاء الجنين
من غير حيض كساير الحيوانات الجواب الثقة بالله وحده الذي يقطع به بادي النظر ان
مزاج المراة ليس احر من مزاج الرجل بل المزاج الذكوري اقوى حرارة من المزاج الانوثي وقد صرح
بذلك الطبيعيون في كيفية تكون الجنين والاخلاط ميون من المنجمين في بيان سبب الذكورة والانوثة
وهو مذكور في بعض كتب التفسير ايضا مثل مفاتيح الغيب للامام فخر الدين الرازي وغيره
ولذلك يوجد في الرجال غالبا من القوة وصلابة الاعضاء والتهور وعلو الهمة والانفة
وكبر النفس وحب الرياسة والتروع الى معظمات المقاصد وغير ذلك من لوازم الحرارة
ما لا يوجد غالبا في النساء بل الغالب عليهن عكس ذلك من لين الاعضاء وضعف القلب
والجبن والمهانة وخسة النفس وكثرة الالتفات الى محقرات الامور ونحو ذلك واما حيض
النساء في كل شهر فلا دلالة فيه على كون امزجتهن احر من امزجة الرجال بل ربما يدل على العكس
وذلك لان الرطوبات المتولدة في البدن من الاغذية والاشربة تتنشف بما في المزاج
الذكوري من الحرارة وتزول وتفنى واما المزاج الانوثي فلما كانت حرارته ضعيفة لا تفي بافناء
جميع الرطوبات وتجفيفها لاجرم يجتمع منها في البدن على التدريج شيء كثير فيسيل ويندفع
بطريق الطمث اذا استكمل القمر او ضعف مع الشمس غالبا ويحصل للمراة بذلك نقاء الرحم
ووضاءة الوجه وشهوة النكاح وصفاء اللون وسعة الخلق وخفة المشي وقد كان يتخيل
على العكس في جميع ذلك وبالله التوفيق المسئلة الثالثة المجرة التي تراءى في السماء
ما هي كواكب مجتمعة متلاصقة ام ليست من الكواكب وبأي سبب هي من السماوات وما سبب
تسميتها بالمجرة الجواب الثقة بالله وحده اختلف الفلكيون في حقيقة المجرة على اقوال
فقيل احتراق حدث من الشمس في فلك الدائرة في بعض الازمان السالفة ويرد
عليه انه مخالف لقواعدهم المقررة التي منها عدم كون الشمس موصوفة بالحرارة والحرافة
ومنها عدم كون الفلك قابلا للتاثير وقيل بخار دخاني واقع في الهواء او لو عليه انه لو
كان كذلك لكان يختلف في الصيف والشتاء بسبب كثرة الادخنة في الشتاء وقلتها

في الصيف

في الصيف وقيل كواكب صغار متقاربة متشابكة لا تتميز بحسب البصر لشدة تكاثفها وصغرها
صارت كانها لطخة سحابية ويرد عليه انها لو كانت كواكب لكانت يحس بها في الصيف
الظهور ما نحس بضوء الا يحس به في الشتاء لخفة نهاج فان هذا القدر من الكواكب المجتمعة الكثيرة لا تكاد
تنفك عن الاضاءة البينة الواضحة وليس فليس ومع ذلك فهذا اقرب الوجوه قال
صاحب المواقف بعد نقل الاقوال المذكورة الغرض من نقل هذه الاختلافات ابداء ما ذكروه
من الخرافات ليتحقق للعاقل الفطن انه لا ثبت لهم فيما يقولونه ولا معول على ما ينقلونه
وانما هي خيالات فاسدة وتمويهات باردة يظهر ضعفها بادنى التفات ثم البعض بالبعض
يعتبر والذي يحضرني من الروايات في هذا الباب ما رواه صاحب الاحتجاج وغيره من
عن ... رضوان الله عليهم اجمعين ان ابن الكوا سال امير المؤمنين عليه السلام عن المجرة
التي تكون في السماء فقال شرج السماء وامان لاهل الارض من الغرق ومنه اغرق الله
قوم نوح بماء منهمر وفي حديث اخر انه سئل امير المؤمنين عليه السلام عن المجرة فقال
ابواب السماء فتحها الله على قوم نوح ثم اغلقها فلم يفتحها وروت العامة عن ابن
عباس ان المجرة باب السماء الذي يشق منه وظاهر هذه الاخبار انها في السماء الدنيا
والموافق لقواعد الهيئة انها في فلك الثوابت لانها على نهج وضع واحد لا تتغير
كبقية الثوابت ولو كانت في السماء الدنيا لتبدلت اوضاعها مع الثوابت ولتنقلت
في البروج كما يتفق فيها القمر وتبدل اوضاعها الى سائر من يرى الفلك ساكنا والقمر
متحركا كما تقرر في المسائل الاولى فيجب يستقيم ان يفرض كون المجرة في السماء الدنيا وتكون بنفسها
متحركة بحركة بطيئة مساوية لحركة الثوابت فتامل واما تسميتها بالمجرة فقيل المجرة اسم
المجرة التي في السماء سميت بذلك لانها كاثر المجرة وهو مما زعمته العرب ورويته في اتفاقه
انه مجر الكبش الذي اتى به جبرئيل عليه السلام الى ابراهيم الخليل صلوات الله عليه فذبحه عن ولده
الذبيح اسمعيل او اسحق على اختلاف الروايات والاقوال في ذلك فيحتمل ان اصله
مجر الكبش ثم خفف بحذف المضاف اليه والحق المضاف تاء النقل كما ينقل
من الوصفية الى الاسمية ومما يكذب هذه القصة انها ظاهرة في ان المجرة لم تكن موجودة
قبل زمن ابراهيم عليه السلام وانما حدثت من اثر مجر الكبش الذي اتى به اليه مع ان الحديث
عنها منقول عن اهل ... والاقدمين السابقين على زمن ابراهيم بقرون ودهور متطاولة

مثل فيثاغورس وهرمس الذين يقال انهما شيث وادريس عليهما السلام فان
قلت لو تم هذا الطريق بالقدح في الروايتين المذكورتين ايضا فان شيث وادريس
كما انهما متقدمان على ابراهيم متقدمان على نوح ايضا قلت لا دلالة في الروايتين
على ان المجرة حدثت زمن نوح حتى يلزم القدح بل قوله عليه السلام ابواب السماء
ظاهر في انها خلقت عند خلق السماء كما لا يخفى وبالله التوفيق المسئلة الرابعة المشهور
ان الارضين سبعة وقد وردت الايات انها واحدة قال سبحانه وتعالى له ما في
السموات وما في الارض وقال عز وجل وسع كرسيه السموات والارض وفي كل
نظم السموات والارض اتى بلفظ الجمع للسموات وبلفظ المفرد للارض فاي
شيء تحقق عندكم انها واحدة ام سبع واذا كانت سبعا فمتفرجات ام ملتصقات
الجواب الثقة بالله وحده الاتيان بلفظ الارض مفردا لا يدل على انها واحدة
لاحتمال ان يراد به الجنس كما اتى بلفظ السماء مفردا في كثير من الايات مثل قوله
سبحانه لا تفتح لهم ابواب السماء وقوله لو فتحنا عليهم بابا من السماء وقوله وجعلنا
السماء سقفا محفوظا وقوله يوم نطوي السماء وقوله ويمسك السماء ان تقع على الارض
وقوله ومن اياته ان تقوم السماء والارض بامره وقوله والسماء بناء وقوله ثم استوى
الى السماء وهي دخان وقوله افلم ينظروا الى السماء فوقهم وقوله وفي السماء رزقكم وقوله
والسماء بنيناها بايد وقوله يوم تمور السماء مورا وقوله والسماء رفعها وقوله فاذا
انشقت السماء فكانت وردة وقوله وانشقت السماء فهي يومئذ واهية
وقوله يوم تكون السماء كالمهل وقوله واذا السماء فرجت وقوله واذا السماء كشطت
واذا السماء انفطرت واذا السماء انشقت والسماء والطارق والسماء
ذات الرجع والى السماء كيف رفعت والسماء وما بناها فان التعبير في جميع
هذه الايات الكثيرة بلفظ السماء مفردا باعتبار قصد معنى الجنس وظاهر قوله عز
وجل الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن كون الارضين سبعا وكذا ما في
كلمات الفرج وغيرها من الادعية المأثورة سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين
السبع وللعلماء في تفسير الاية وجوه واقوال احدها ما نقله فخر الدين الرازي عن الكلبي قال
خلق سبع سموات بعضها فوق بعض مثل القبة ومن الارض مثلهن في كونها طبقات

متلاصقة

متلاصقة كما هو المشهور من ان الارض ثلاث طبقات طبقة ارضية محضة وطبقة طينية وهي غير محضة
وطبقة منكشفة بعضها في البر وبعضها في الجو في المراد المماثلة في كونها اطباقا لا في اعداد الطبقات
الثاني ما نقله الشيخ امين الدين الطبرسي رحمه الله عن قوم انها سبع ارضين طباقا بعضها فوق بعض كالسموات
لانها لو كانت مصمتة لكانت ارضا واحدة وفي كل ارض خلق خلقهم الله كيف شاء ويوافقه ما نقله
جلال الدين السيوطي في كتاب الدر المنثور وغيره عن ابن عباس انه سئل هل تحت الارض خلق
قال نعم الا ترى الى قوله سبحانه خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن
الثالث ما قيل ان المراد سبعة اقاليم على سبع سموات وسبعة كواكب فيها وهي السيارات
فان لكل واحد من هذه الكواكب خواص تظهر اثار تلك الخواص في اقاليم الارض فتصير سبعة
بهذا الاعتبار ويقرب منه ما نقله الطبرسي عن ابن عباس انها سبع ارضين ليس بعضها فوق
بعض تفرق بينهن البحور وتظل جميعهن السماء الرابع ما قاله طائفة من المتكلمين وهو ان المراد
بالارض في الاية الكريمة العالم السفلي فيعم العناصر كلها وهي سبع طبقات ثم اختلفوا
في تقرير الطبقات السبع بعدما اتفقوا على ان النار وهي فوق الجميع طبقة واحدة وكذا
وكذا الماء فوق الارض طبقة واحدة وانما انكشفت قطعة منها عن وجه الارض عناية
من الحضرة الالهية ليكون مسكنا للانسان وغيره من انواع الحيوانات المتنفسة
وانما اختلفوا في طبقات الارض والهواء وكيفية تجسيمها فقيل طبقتان للارض
الطبقة المحيطة بالمركز والطبقة التي لم تختلط بغيرها التي تتولد فيها الجبال والمعادن وكثير
من النباتات والحيوانات وثلاث طبقات للهواء طبقة البخار الذي جانبيها
الذي يلي الارض كثيف حار والطرف الاخر بارد زمهريري فيها تتكون السحب والرعود
والبروق والصواعق وفوقها طبقة الدخان التي تتشكل في احد جانبيها الذي يلي البخار
الشهب وفي الاخر الذي يليها النيازك وذوات الاذناب وفوقها طبقة الهواء الذي ليس
عن الدخان والبخار وهذا مختار مولانا المحقق الرباني في كتاب عين اليقين وقيل
ثلاث طبقات للارض كما نقله الرازي عن الكلبي وهي الارض الصرفة المحيطة بالمركز
وفوقها الطبقة الطينية التي تختلط فيها الارض بالماء ثم الارض المنكشفة التي لم
يغيرها التي يسكن فيها الحيوان وطبقتان للهواء الهواء المتكاثف بما فيه من
الاجزاء الارضية والمائية وفوقه الهواء اللطيف الصافي من الابخرة والادخنة

المتصاعد من كرتي الارض والماء ومنهم من عد الارض طبقة واحدة والهواء اربع طبقات
الطبقة التي تلي الارض والماء ثم الطبقة الزمهريرية الباردة ثم الطبقة التي تحدث فيها الشهب
ثم الطبقة التي تلي فلك القمر التي تشتعل فيها الادخنة المرتفعة من السفل وتتكون فيها ذوات الاذناب
والنيازك وما يشبهها من الاعمدة وذوات القرون ونحوها وربما توجد هذه الامور المتكونة
في هذه الطبقة متحركة بحركة الفلك الاعظم والذي ذكره اكثر المحققين منهم في تربيع طبقات الهواء
الطبقة الكثيفة التي تلي الارض والماء البخارية التي يصل اليها النور وتبقى على برودتها الى لعم
وهي الزمهريرية ثم طبقة الهواء الذي يصل اليه الدخان ولا يصل اليه النور وتتكون في الظلم
الذي يقع منه النيازك وشبهها وفي الطرف الاعلى الشهب ثم طبقة الهواء الصافي
الذي لا يصل اليه الدخان ولا النور هذا ما بلغنا من الاقوال في هذا الباب من المعتبرين ومن غيرهم
الى مستند ولو عن اهل العصمة صلوات الله عليهم وانما اعتنينا بالذكر رجاء لحسن الختام روى الشيخان
الجليلان الثقتان محمد بن مسعود العياشي وعلي بن ابراهيم بن هاشم القمي رضي الله عنهما في تفسير قوله
تعالى والسماء ذات الحبك عن الحسين بن خالد عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال بسط كفه اليسرى
ثم وضع اليمنى عليها فقال هذه ارض الدنيا والسماء الدنيا عليها فوقها قبة والارض الثانية فوق
السماء الدنيا والسماء الثانية فوقها قبة والارض الثالثة فوق السماء الثانية والسماء الثالثة
فوقها قبة والارض الرابعة فوق السماء الثالثة والسماء الرابعة فوقها قبة والارض الخامسة
فوق السماء الرابعة والسماء الخامسة فوقها قبة والارض السادسة فوق السماء الخامسة
والسماء السادسة فوقها قبة والارض السابعة فوق السماء السادسة والسماء السابعة
فوقها قبة وعرش الرحمن تبارك وتعالى فوق السماء السابعة وهو قول الله عز وجل
الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن فاما صاحب الامر فهو رسول الله
صلى الله عليه واله والوصي بعد رسول الله قائم على وجه الارض فانما يتنزل الامر اليه من فوق السماء
من بين السموات والارضين قلت فما تحتنا الا ارض واحدة فقال ما تحتنا الا ارض
واحدة وان الست لهي فوقنا انتهى كلامه صلوات الله عليه وسلامه وهو صريح في تعدد الارضين
وان ارضنا هذه هي السفلى التحتانية لكن فيه وجهان من الاشكال تحير الناظرون في دفعهما
احدهما انه مخالف لغيره من الروايات الصريحة في عكس هذا الترتيب الناطقة بان
ارضنا هذه هي الاولى الفوقانية وساير الارضين تحتها مثل حديث زينب

العطارة

العطارة المولد الذي رواه ثقة الاسلام محمد بن يعقوب قدس الله روحه في روضة الكافي
والصدوق محمد بن بابويه طاب ثراه في التوحيد عن النبي صلى الله عليه واله قال ان هذه الارض
بمن عليها عند التي تحتها كحلقة ملقاة في فلاة قي والثانية بمن فيها عند التي تحتها كحلقة ملقاة في فلاة قي
والثالثة حتى انتهى الى السابعة وتلا هذه الاية خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن الحديث
الثاني انه قد تقرر في الهيئة انه ليس في السماء الدنيا شيء من الكواكب الا القمر وحده واما
بقية السيارات فهي افلاكها الستة كل في فلك والثوابت في الفلك الثامن كما تقرر
وانا نشاهدها نحن مع توسط الافلاك بيننا وبينها بسبب ان الاجرام الفلكية
شفافة لا تحجب عن الابصار ولا ريب ان الارض ليست كذلك بل هي كثيفة
مظلمة حاجبة عن ابصار ما وراءها فلو كانت فوق السماء الدنيا ارض لحجبتنا عن رؤية ما عدا
القمر من الكواكب والتالي باطل فالمقدم مثله وتفصى بعض الفضلاء الذين عاصرناهم عن الاشكال
الاول بانه يمكن الجمع بان هذه الارضين غير تلك الارضين قال وعلى هذا فتكون الارضون
اربعة عشر ارضا ولا يذهب عليك ان هذا الجمع لا يكفي ويتفرض لرد وجه اسبق من ان
رواية الحسين بن خالد صريحة في ان ارضنا هذه هي السفلى التحتانية وانه ليس تحتها ارض
ولو كانت الرواية مقصورة على بيان الارضين الفوقانية من دون تعرض لما تحتها بنفي ولا
اثبات لكان لهذا التوجيه وجه في الجملة وكانت الارضون اذ ذاك ثلاثة عشر لا اربعة
عشر لان مفاد رواية ابن خالد ان فوق ارضنا ست ارضين ومفاد رواية
زينب وما في معناها ان تحتها ست فمجموع الارضين ثلاثة عشر وهذه الارض هي الوسطى
فتامل واما الاشكال الثاني فقد تكلفوا في دفعه بوجوه احدها ان تكون الارضون الست
المذكورة في رواية ابن خالد شفافة ايضا لا تحجب عن الابصار وليس تسميتها ارضا
يوجب مساواتها لهذه الارض في الكثافة والحجب وانما هي باعتبار كونها مقرا ومحلا
للملائكة الثاني ان المراد بالارضين السبع هذه الارض وست من السموات
التي فوقها فان الارض ما يستقر عليه الحيوانات وساير الاشياء والسماء ما اظلهم
ويكون فوقهم فسطح هذه الارض ارض لنا والسماء الاولى سماء لنا تظلنا والسطح المحدب
للسماء الاولى ارض للملائكة المستقرين عليها والسماء الثانية سماء لهم وهكذا المحدب
كل سماء ارض لما فوقها ومقعر السماء الذي فوقها سماء بالنسبة اليها الى السماء السابعة

فانها سماء وليست بارض والارض التي نحن عليها ارض وليست بسماء والسموات
الست الباقية كل منها سماء من جهة وارض من جهة ولا يخفى ما في الوجهين من البعد
والركاكة ومع ذلك فهو ينافي قواعد الهيئة من وجوه اخر وايضا في الوجه الاخير يقتضي كون الارضين
ثمانية لا سبعة لانه عليه السلام صرح بان عرش الرحمن فوق السماء السابعة فيكون
محدب السماء السابعة ارضا بالنسبة الى العرش الثالث انا لا نسلم كلام
اهل الهيئة ولا كون الكواكب الثابتة في الفلك الثامن ولا كون السيارات السبع
متفرقة في السموات السبع بل كلها متعلقة او مركوزة في السماء الدنيا كما يشعر به ظاهر
القرآن الكريم في قوله انا زينا السماء الدنيا بمصابيح وليس في الاخبار ما يشعر بما قاله
الفلكيون ولم يدل عليه ايضا دليل قطعي من جهة العقل فلا وجه لقبوله واستشكال
الحديث بذلك وهذا مما افاده الفاضل المعاصر ايضا ويرد عليه انا مهما منعنا
من قواعد الهيئة فلا محيص لنا عن تسليم مقدمتين يثبتهما الحس والعيان ولا مجال
فيهما للمنع بوجه من الوجوه احديهما ما ثبت بهذه من تخالف هذه الكواكب في حركاتها
بحسب السرعة والبطوء والرجوع والاستقامة والاقامة كما اشرنا اليه فيما سبق
فكيف يمكن فرضها جميعا في فلك واحد وهل يعقل كون السماء الدنيا متحركة في ان واحد بحركة
قسرية هي الحركة اليومية وبثمان حركات متخالفة ذاتية الثانية ما ثبت بهذه ايضا من كسف
بعض السيارات بعضا وكسفها جميعا للثوابت وظاهر ان الكاسف يجب ان
يكون تحت المنكسف فانا اذا شاهدنا زحل مثلا يكسف ما يقارنه من الثوابت
اذا حاذاه في المسير يحصل لنا القطع بان الثوابت فوق زحل واذا شاهدنا زحل منكسفا
بالمشتري عند المقارنة والمحاذاة نقطع بان المشتري تحت زحل وهكذا فكيف يتاتى
ان نفرض الكاسف والمنكسف وكاسف الكاسف كلها في فلك واحد وهل هذا
الا مكابرة صريحة وسفسطة قبيحة ويمكن الجواب بالتزام كون السماء الدنيا متحركة بالحركة
اليومية القسرية فقط من دون حركة ذاتية وان المتحرك بهذه الحركات التي لها انما هي
الكواكب بانفسها على وجه السباحة كما تقدمت الاشارة اليه فلم يلزم قيام ثمان
حركات ذاتية بمتحرك واحد واندفع الايراد الاول ثم نفرض السماء الدنيا
المركوزة فيها هذه الكواكب السبع لكثرة الثخن جدا بحيث تسع حجم جميع هذه الكواكب

ونفرض

ونفرض ثخنها اثني عشر ذراعا مثلا وقطر اعظم الثوابت ذراعا وهكذا قطر القمر ذراعين
وقطر الشمس اربعة اذرع ونفرض الثوابت مركوزة في الذراع الذي يلي المحدب اعني
الجهة الفوقانية وزحل مركوزا في الذراع الذي يلي الثوابت والمشتري في الذراع الذي
يلي زحل من تحت وهكذا الى ان ينتهي الى القمر المركوز تحت الجميع في الذراعين الواقعين
فيما يلي المقعر اعني الجهة التحتانية ويكون حركات الكواكب كلها دورية في سمكه
يكسف بعضها بعضا عند المقارنة والمحاذاة في المسير مع كونها في سماء واحدة من غير تكلف
وسفسطة ويندفع الايراد الثاني ايضا فتامل الرابع ما افاده بعض اعاظم المحققين
في غير هذا الموضع ويمكن اجراؤه ههنا وهو ان من المحتمل ان يكون جميع الافلاك الثمانية
التي اثبتها الرصديون لجميع الكواكب فلكا واحدا مسمى بالسماء الدنيا ويكون فوقها
ست سموات اخر غير مكوكبة كما انهم يثبتون لكل من الكواكب السبعة افلاكا
متعددة جزئية ويعدون الكل فلكا واحدا كليا وهذا انما هو تخالف مصطلح ولا حجر
في مخالفة الاصطلاح ولا ينافي شيئا من اصولهم فانهم بعد ما اثبتوا الافلاك التسعة
بسبب ما ميزوه من الحركات المختلفة صرحوا بان هذا هو الكلام في جانب الكثرة
فلا قطع لاحتمال ان يكون كل من الثوابت او كل طائفة منها في فلك على حدة وتكون
افلاكها متشابهة في الحركة وان تكون افلاك كثيرة اخر غير مكوكبة فعلى هذا يمكن ان
يكون تلك الارضون كثيفة مثل ارضنا هذه ويكون محلها فوق هذه الافلاك التي
ثبت بها كواكبها والتحقيق ان هذا ايضا تحكم لا يسمن ولا يغني من جوع وهذه امور لم
نكلف العلم بها ولا يتوقف عليها شيء من العقائد الدينية والاعمال الشرعية
والخوض فيها معدود من الخوض فيما لا يعني الذي ورد النهي عنه في اخبار الصادقين
عليهم السلام فانها تثير في الغالب شكوكا تصعب التفصي عنها ولا يستفاد بل
منها الا وتنفتح ابواب اخر خصوصا لامثالنا من الضعفاء الذين لا يستطيعون
حيلة ولا يهتدون سبيلا وهذه اخبار مختلفة مختلطة متشابهة ولها وجوه وبطون
وتاويلات لا يعلمها الا الله والراسخون في العلم والقدر الذي يجب علينا الاذعان
به هو ان جميع ما اخبر به اهل العصمة صلوات الله عليهم من الامور والاحوال
المغيبة عنا كله حق وصدق نذعن به اجمالا ونكف عما زاد على ذلك من

طلب التفصيل ونبتهل الى الله سبحانه ان يهدينا سواء السبيل ولقد احسن واجاد واصاب
مولانا المحقق الكاشي قدس الله روحه حيث قال في الوافي بعد نقل حديث زينب
العطارة في هذا الحديث من الرموز والاشارات ما لا يبلغ علمنا الى حله ولعل الله
يرزقنا حله من فضله انتهى وبالله التوفيق المسئلة الثانية ما ان رجل مقلد وعنده شيخان
متساويان في العلم والعمل الا ان احدهما اخباري والآخر مجتهد عين ايهما اخذ
ودينه الجواب والثقة بالله وحسن القول بترجيح احدهما على الآخر بقول مطلق
لا يخلو عن اشكال لما وقع من الفريقين خصوصا المتاخرين منهم من الافراط والتفريط
والزيادة والنقصان في الاصول ثم سرى من الاصول الى الفروع وقد اقام كل فريق على
ما اختاره حججا ودلائل وصنفوا في ذلك اسفارا ورسائل واورد بعضهم على بعض
ايرادات ومناقضات وشكوكا ومعارضات واطال كل على صاحبه لسان
التشنيع ونسبه الى الضلال والاضلال وتخريب الدين واتباع سبيل المفسدين
وقد حررت ما تيسر لي من الكلام في هذا المقام في شرح المفاتيح والقدر ههنا مسلك واحد
من مسائل الخلاف بين المجتهدين والاخباريين هي ام المسائل الخلافية بينهم لتتبين
لك ما نسبناه اليهم من الافراط والتفريط قال المجتهدون ان الادلة الشرعية هي
الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل والاستصحاب وزاد بعضهم من انواع القياس
الاولوية ومنصوص العلة فصارت ستة وقال الاخباريون الاجماع ودليل
العقل والاستصحاب والقياس بانواعه كلها ساقط لا عمل عليها ولا التفات
اليها والكتاب بالنسبة الى اذهان الرعية كله متشابه لا يفهم معناه وانما يفهم
معناه من خوطب به فما وجد منه مفسرا بطريق اهل البيت عمل به وكان ذلك بالحقيقة
عملا بالحديث وما عدا ذلك يجب السكوت عنه وكذا الاحاديث النبوية لان
حديث رسول الله صلى الله عليه وآله منه العام والخاص والناسخ والمنسوخ والمجمل
والمبين مثل القرآن كما ورد في الروايات فانحصرت الادلة الشرعية في احاديث
اهل البيت عليهم السلام فانظر الى هذا البعد البعيد والتفاوت الشديد والتباين
العريض المديد وايضا فروايات اهل البيت عليهم السلام كثيرة الاختلاف
حتى قلما يوجد خبر الا وبازائه ما يعارضه كما يشهد به الاستقراء وقد صرح به الشيخ

الطوسي

الطوسي سره في التهذيب وقد ورد عنهم عليهم السلام انه عند تعارض الروايات يعمل بخبر الاوثق والاصدق
في الحديث وغير ذلك من جهات الترجيح المأثورة مقبولة عمر بن حنظلة وغيرها من الروايات وبحسب
التتبع تنحصر في سبع او ثمان والذي عول عليه المجتهدون في باب الترجيح يشرف خمسين وجها
والاخباريون ينكرون تلك الوجوه الزائدة كلها بل منهم من لا يلتفت غالبا الى الوجوه المأثورة
ايضا ويقتصر بالتخيير او التوقف بمجرد وقوفه على ادنى منافاة بين الخبرين ومن جملة افراطات شرذمة
من الاخباريين انهم ذهبوا الى ان الاصل في الاشياء التحريم فيما لم يرد فيه اذن خاص من الشارع
فمنعوا من لبس الثياب على غير الهيئة التي ثبتت عن المعصومين عليهم السلام وكذلك اكل
الاطعمة التي لم يعهد في تلك الاعصار وتسميته اولادهم بالاسماء التي لم تثبت عنهم عليهم السلام
التسمية بها وكذا في سائر الابواب استنادا منهم الى ان العالم بما فيه ملك الله سبحانه ولا
يجوز التصرف في ملك الغير الا باذنه او اذن قوامه المبلغين عنه هذا كلامهم والذي
اعتقده واعول عليه هو ان الكتاب منه آيات محكمات واخر متشابهات كما
اخبر به تعالى ولو كان كله متشابها لم يستقم هذا التقسيم فالمحكمات يعمل بها كما قال المجتهدون
والمتشابهات يوكل علمها الى الله والراسخين في العلم كما قاله الاخباريون وما قال بعضهم من
ان المحكمات منحصرة في ام الكتاب وام الكتاب منحصرة في سورة الفاتحة فيبقى ما عدا الفاتحة
متشابها فكلام ممنوع كما بيناه في الكتاب المذكور وغيره والاخبار النبوية مثل اخبار
اهل البيت عليهم السلام في العمل بها اذا لم يكن ثمة معارض او اختلاف ومعها في الترجيح
بالوجوه المأثورة عنهم عليهم السلام ان امكن والا فالتخيير او التوقف واما الاجماع فان
بلغ المبلغ الذي يعبر عنه بضرورة المذهب عمل به وكان راجعا الى السنة وكذا دليل العقل
والاستصحاب ان كانا على وجه يستفاد من السنة عول عليهما واصالة التحريم ضعيفة
جدا كما يظهر من دليلهم الواهي والمستفاد من الآيات والاخبار وغير ذلك فانحصرت
الادلة الشرعية في الكتاب والسنة لا غير لكن بعد الفحص عن المخصص والمقيد
والمبين والمعارض والتثبت في مواقع الاختلاف بحيث تسكن النفس ويطمئن
الخاطر وهذا هو الامر بين الامرين الذي ينطبق عليه ادلة الطرفين ويندفع عنه
الايرادات اللازمة على كل منهما وهي الطريقة التي سلكها اكثر المحققين من
المتاخرين مثل المولى محمد باقر المجلسي والمولى محسن الكاشي وآقا حسين الخونساري

والبعض السيد نور الله

وولده صاحب المحققين وحذاق العلماء والرحلة إلى الحسن علي الغروي عظم الله أقدارهم وغيرهم
ممن لا حاجة إلى تعدادهم إذ الحق الأخذ بما قاد إليه الدليل وإن لم يحتج إليه إلا القليل وهي طريقة المشايخ
المتقدمين أيضاً كما يستظهر بالتتبع مثل ثقة الإسلام محمد بن يعقوب والصدوق محمد بن بابويه
ومن تقدم عليهما كالشيخ محمد بن أحمد بن خالد البرقي والشيخ محمد بن الحسن الصفار وأمثالهم من المعظمين
رضوان الله عليهم أجمعين وأما الاجتهادات المبتنية على الآراء والظنون والتمسك
بالملازمات والمناسبات والاستحسانات فقد كان المتقدمون في مندوحة عنها لكثرة
ما انتقل إليهم من روايات أهل البيت عليهم السلام إذ قل حكم من الأحكام الفرعية
التي تعم بها البلوى لم يرو عنهم عليهم السلام فيه أثر بالخصوص أو بالعموم وما عدا ذلك من الفروع
النادرة التي لا تمس الحاجة إليها كثيراً لم يتكلفوا البحث عنها ولا النظر فيها ولأجل ذلك
اقتصروا على تأليف الأخبار وتدوين الأحاديث وترتيبها وتبويبها ولم يتجردوا
غالباً للنظر في الفقه وتقرير قوانين الاجتهاد كما صنعه العلماء الذين نشأوا بعدهم سيما
وانتشر إليهم من القوم الذين كانوا مختلطين بهم معاشرين ومداخلين لهم
فإنهم كانوا مقتصرين على الآثار النبوية وهي قليلة جداً بالنسبة إلى آثار أهل البيت
حتى نقل الشهيد طاب ثراه في الذكرى أن كتاب الكافي وحده يزيد على ما في صحاحهم
الستة متوناً وأسانيد انتهى خصوصاً فيما يتعلق بالفقه النظري فقد نقل بعض علمائنا
المتأخرين من المتصدين لتتبع أحاديث الطرفين أن أحاديثهم في الأحكام الفرعية
لا تبلغ زهاء [illegible] فلما كثرت الوقائع وأعوزتهم النصوص اضطروا إلى
التعويل على الاجتهاد والاستبداد بالأفكار والأنظار وأول ما حدث ذلك
في خلافة أبي بكر نقل صاحب الفوائد المدنية طاب ثراه من كتاب المواعظ والاعتبار
للشيخ تقي الدين أحمد بن علي بن عبد القادر [illegible] قال إن الله لما ابتعث
محمداً صلى الله عليه وآله وسلم رسولاً إلى كافة الناس جميعاً عربهم وعجمهم وهم كلهم أهل
شرك وعبادة لغير الله إلا بقايا من أهل الكتاب وكان من أمره صلى الله عليه وآله وسلم
مع قريش ما كان حتى هاجر من مكة إلى المدينة وكانت الصحابة حوله يجتمعون إليه في
كل وقت مع ما كانوا فيه من ضنك المعيشة وقلة القوت فمنهم من كان يحترف
في الأسواق ومنهم من كان يقوم على نخله ويحضر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

في كل وقت

في كل وقت منهم طائفة عندما يجدون أدنى فراغ مما هم بسبيله من طلب القوت فإذا
سئل رسول الله عن مسألة أو حكم أو أمر بشيء أو فعل شيئاً وعاه من حضر عنده من الصحابة
وفات من غاب عنه علم ذلك ألا ترى أن عمر بن الخطاب قد خفي عليه ما علمه
حمل بن مالك بن النابغة رجل من الأعراب من هذيل في دية الجنين وكان يقضي
في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الصحابة أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وعبد الرحمن
بن عوف وعبد الله بن مسعود وأبي بن كعب ومعاذ بن جبل وعمار بن ياسر
وحذيفة بن اليمان وزيد بن ثابت وأبو الدرداء وأبو موسى الأشعري وسلمان
الفارسي رضي الله عنهم فلما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم واستخلف أبو بكر
رضي الله عنه تفرق الصحابة فمنهم من خرج لقتال مسيلمة وأهل الردة ومنهم
من خرج لجهاد أهل الشام ومنهم من خرج لقتال أهل العراق وبقي من الصحابة
بالمدينة مع أبي بكر عدة وكانت القضية إذا نزلت بأبي بكر قضى فيها بما
عنده من العلم بكتاب الله أو سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن لم
يكن عنده سأل من من الصحابة رضي الله عنهم عن ذلك فإن وجد
عندهم علماً من ذلك رجع إليه وإلا اجتهد في الحكم فلما مات أبو بكر وولي
أمر الأمة من بعده عمر بن الخطاب فتحت الأمصار وزاد تفرق الصحابة فيما افتتحوه
من الأقطار وكانت الحكومة تنزل في المدينة أو في غيرها من البلاد فإن كان
عند الصحابة الحاضرين بها في ذلك أثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حكم به وإلا
اجتهد أمير تلك المدينة في ذلك وقد يكون في تلك القضية حكم عن النبي موجود
عند صاحب آخر في بلد آخر وقد حضر المدني ما لم يحضر المصري وحضر المصري ما لم يحضر
الشامي وحضر الشامي ما لم يحضر البصري وحضر البصري ما لم يحضر الكوفي وكل هذا موجود
في الآثار وفيما علم من مغيب بعض الصحابة عن مجلس النبي صلى الله عليه وسلم في بعض
الأوقات وحضور غيره فمضى الصحابة رضي الله عنهم على ما ذكرنا ثم خلف بعدهم التابعون
الآخذون عنهم وكل طبقة من التابعين في البلاد التي تقدم ذكرها إنما تفقهوا
مع من كان عندهم من الصحابة وكانوا لا يتعدون فتاويهم إلا اليسير مما بلغهم
عن غير من كان في بلادهم من الصحابة رضي الله عنهم كاتباع أهل المدينة في الأكثر

قتادة وعبد الله بن عمرو واتباع اهل الكوفة في الاكثر فتاوى عبد الله بن مسعود واتباع اهل
مكة فتاوى عبد الله بن عباس واتباع اهل مصر في الاكثر فتاوى عبد الله بن عمرو
بن العاص ثم اتى من بعد التابعين رحمة الله عليهم فقهاء الامصار كابي حنيفة
وسفيان وابن ابي ليلى بالكوفة وابن جريج بمكة ومالك وابن الماجشون بالمدينة
وعثمان البتي وسوار بالبصرة والاوزاعي بالشام والليث بن سعد بمصر فجروا
على تلك الطريقة من اخذ كل واحد منهم عن التابعين من اهل بلده فيما كان عندهم
واجتهادهم فيما لم يجدوا عندهم الى غير ذلك مما رووا ونقلوا واذا احطت خبرا بان
الاجتهاد وكيف نشأ ومتى نشأ وممن نشأ ولم نشأ وتاملت فيما اجملناه لك
من مسالك المجتهدين والاخباريين تبينت لك طريقة الاخباريين في العرف
وان كانت ايضا رائغة عن سنن السداد منحرفة عن منهج الرشاد الا انها
في الجملة اقوم واسلم من طريقة اهل الاجتهاد واحق بالقبول والتعويل والاعتبار
واقرب الى النبي والائمة لانها القول الفصل ما قدمناه وبالله التوفيق

المسألة السادسة الفرقة التي يقال لهم الصابئة هم مجوسيون ام من اهل الذمة
واذا كانوا حربيين بهذه الطريقة التي ترتاب لكنهم معنا كيف نعاملهم معاملة
الحربي ام الذمي الجواب الثقة بالله وحده قد اختلف العلماء في الصابئة
فمنهم من قال انهم جنس من اهل الكتاب والمنقول عن ابن الجنيد انهم قوم من النصارى
لا كتاب لهم ونقل العلامة في التذكرة عن الشافعي انهم مبتدعة النصارى كما ان
السامرة من مبتدعة اليهود وقال الشيخ في المبسوط الصحيح انهم ليسوا من النصارى
لانهم يعبدون الكواكب السبعة وتعظيمها ويقال ان الصابئين فرقتان
فرقة توافق النصارى في اصول الدين وفرقة تخالفهم فتعبد الكواكب السبعة
وتضيف الآثار اليها وتنفي الصانع المختار وهكذا نقل المحقق الثاني طاب ثراه
في شرح القواعد ثم قال وكلام المفيد يقرب من هذا لانه قال ان جمهور الصابئة
توحد الصانع في الازل ومنهم من يجعل معه الهيولى في القدم صنع منها العالم
فكانت عندهم الاصل ويعتقدون في الفلك وما فيه الحياة والنطق وانه
المدبر لما في هذا العالم وعظموا الكواكب وعبدوها من دون الله وسماها بعضهم

ملائكة
وجعلها بعضهم آلهة وبنوا لها بيوتا للعبادات انتهى ونقل صاحب المواقف في تعداد الفرق التي هي
في عموم قدر رسم المكلفات كلها المنجمين قال ومنهم الصابئة قالوا الكواكب هي المدبرات
امر في عالمنا هذا ثم نقل شبهتهم في ذلك واجاب عنها وفي تفسير الشيخ الجليل علي بن ابراهيم القمي
استاد ثقة الاسلام الصابئون قوم لا مجوس ولا يهود ولا نصارى ولا مسلمين ولكنهم يعبدون
الكواكب والنجوم وفي التبيان للشيخ ابي جعفر الطوسي ومجمع البيان للشيخ ابي علي الطبرسي
انه لا يجوز عندنا اخذ الجزية من الصابئة لانهم ليسوا من اهل الكتاب وفي الخلاف
نقل الاجماع على انه لا يجري على الصابئة حكم اهل الكتاب وفي كتاب العين للخليل بن احمد
ان دينهم يشبه دين النصارى الا ان قبلتهم نحو مهب الجنوب حيال نصف النهار يزعمون
انهم على دين نوح وفي القاموس ما يقرب منه الا انه قال قبلتهم من مهب الشمال
عند منتصف النهار وقيل كان دينهم دين نوح فصبوا عنه اي مالوا من صبا يصبو اذا
مال وصبؤوا عنه بهمزة اي خرجوا وقيل انهم طائفة من الكفار يدعون انهم على دين
صابي بن شيث بن آدم وفي الكشاف هم قوم عدلوا عن اليهودية والنصرانية وعبدوا
الملائكة وقيل قوم من اهل الكتاب يقرأون الزبور ويقرب منه ما نقل في التفسير
عن عمر بن عبد العزيز انه قال الصابئون مجوس وقيل بين اليهود والمجوس وقيل
قوم يوحدون ولا يؤمنون برسول وقيل قوم يقرون بالله عز وجل ويعبدون الملائكة
ويقرأون الزبور ويصلون الى الكعبة هو المنقول عن قتادة وقال ابو الفتح بن عبد الكريم
الشهرستاني في كتاب الملل والنحل في التقسيم الضابط لمقالات اهل العالم ان
من الناس من لا يقول بمحسوس ولا معقول وهم السوفسطائية ومنهم من يقول
بالمحسوس ولا يقول بمعقول وهم الطبيعية ومنهم من يقول بالمحسوس والمعقول
ولا يقول بحدود واحكام وهم الفلاسفة والدهرية ومنهم من يقول بالمعقول والمحسوس
والحدود والاحكام ولا يقول بالشريعة والاسلام وهم الصابئة ومنهم من
يقول بهذه كلها وبشريعة ما والاسلام ولا يقول بشريعة المصطفى وهم اليهود
والنصارى ومنهم من يقول بهذه كلها جميعا وهم المسلمون وقال في موضع آخر ان
الصابئة ظهرت في اول سنة من ملك طهمورس ثالث ملوك الدنيا وان
الفرق في زمان الخليل صلوات الله عليه كانت راجعة الى صنفين الصابئة والحنفاء

فالصابئة تقول انا نحتاج في معرفة الله سبحانه ومعرفة طاعته واوامره واحكامه الى متوسط لكن ذلك المتوسط يجب ان يكون روحانيا لا جسمانيا وذلك لزكاء الروحانية ولطهارتها وقربها من رب الارباب والجسماني بشر مثلنا ياكل مما ناكل ويشرب مما نشرب يماثلنا في المادة والصورة والحنفاء كانت تقول انا في المعرفة نحتاج الى متوسط من جنس البشر تكون درجته في الطهارة والعصمة والتاييد والحكمة فوق الروحانيات يماثلنا من حيث البشرية ويمايزنا من حيث الروحانية فيتلقى الوحي من طرف الروحانية ويلقي الى نوع الانسان بطرف البشرية ثم لما لم يتطرق لاصحاب الروحانيات الى الروحانيات البحتة والتقرب اليها باعيانها والتلقي منها بذواتها فزعت جماعة الى هياكلها وهي السيارات السبع وبعض الثوابت وربما نزلوا من الهياكل الى الاشخاص التي لا تسمع ولا تبصر ولا تغني عن الانسان شيئا والفرقة الاولى هم عبدة الكواكب والثانية عبدة الاصنام ثم قال في موضع اخر قد ذكرنا ان الصبوة في مقابلة الحنيفية وفي اللغة صبا الرجل اذا مال وزاغ فبحكم ميل هؤلاء عن سنن الحق وزيغهم عن منهج الانبياء قيل لهم الصابئة وقد يقال صبا الرجل اذا عشق وهوي وهم يقولون الصبوة هي الانحلال عن قيد الرجال وانما مدار مذهبهم على التعصب للروحانيين ثم اطال الكلام في نقل مناظرات جرت بين الصابئين والحنفاء وقال في موضع اخر ان الصابئة الاولى كانت تقول بنبوة عاذيمون وهرمس وهما شيث وادريس عندهم وتنكر نبوة من بعدهما من الانبياء ثم عادوا الى انكار النبوة راسا وزعموا انهما كانا حكيمين لا نبيين فهذه جملة ما وقفت عليه من اقوال العلماء الباحثين عن حقيقة مذهب الصابئة وفي حديث نقله صاحب مجمع البحرين طاب ثراه عن الصادق عليه السلام قال سمي الصابئون لانهم صبوا الى تعطيل الانبياء والرسل والشرائع وقالوا كلما جاءوا به باطل فجحدوا توحيد الله ونبوة الانبياء ورسالة المرسلين ووصية الاوصياء فهم بلا شريعة ولا كتاب ولا رسول انتهى الحديث اما هذه الفرقة المخذولة الملعونة الموجودة في بلادنا وبلادكم فلم يتحقق لي الى الان انطباق مذهبهم على شيء من هذه الاقوال وان كانت قبلتهم موافقة لما قاله صاحب القاموس والموجودون منهم في بلادنا جلهم بل كلهم عوام جهلة لا خبرة لهم بشيء من امور الديانة

اصلا

اصلا ولا يتميزون عن غيرهم من عامة الناس الا بالتشبث بهذه الفرقة ولعلهم من اهل المعرفة بالكواكب وقد كنت قبل هذا اسال عوام الاطلاع على حقيقة امرهم وما يتدينون به من المذهب وكان فيهم شيخ ينسبونه الى العلم ويرجعون اليه في مناكحاتهم وبعض معاملاتهم فدعوته واستخليت به وسالته عن اشياء رخصت له العنان فيها فرايته يخبط خبط عشواء وما اصاب في جميع ما اجاب بحرف واحد وكان من جملة ما قال انهم معترفون بالنبوة وان نبيهم يحيى بن زكريا عليهما السلام وهو صاحب الدعوة العامة وان عيسى بن مريم عليهما السلام كان من اتباعه والدعاة اليه وان ابراهيم كان ابن خالة يحيى والمتولي لامره والمتكفل بتربيته ومقالات مختلطة من هذا القبيل وذكر ان عندهم صحف ادم عليه السلام وصحيفة يحيى وانهم انما يقرؤون بهما ولا يقبلون من الكتب السماوية فحسب دون غيرهما من التورية والانجيل والزبور وكان يثني على يحيى الراهب ثناء مطريا ويصفه بالجميل جدا ثم عاودته بعد ايام وسالته عن بعض ما كنت سالته في المرة الاولى فاجاب بما يغاير اكثر ما سبق من كلامه في تلك المرة وبالجملة فغير ثابت كونهم من اهل الذمة وان كانوا الى النصارى اقرب منهم الى اليهود والمجوس وحينئذ والذي اطال الله بقاءه جدي طاب ثراه انه كان يجري عليهم احكام اهل الحرب ويذهب الى اهدار دمائهم ونحوهم مما يلحق غيرهم من الحربيين الداخلين تحت قهر الاسلام ويجب الكف عن قتلهم والتعرض لنسائهم واخذ اموالهم على وجه الاستيلاء والمغالبة لانهم من اهل الهدنة للمسلمين المامونين ويجوز اخذ الربا منهم وشراء اطفالهم ~~على وجه الاستيلاء~~ وشراء اطفالهم ونسائهم ولو من ازواجهن لانهم في الحقيقة فيجوز التوصل اليهم بكل سبب على وجه المراضاة والمعاطاة ويحصل الملك بذلك كما صرح به علماؤنا رضوان الله عليهم وبالله التوفيق المسئلة التاسعة لو كنت في بلد وفيها علماء الا انهم ليسوا من اهل الفتوى ولا تطمئن النفس برايهم فاخذ غيرهم ام اعمل بكتب العلماء الماضين من اهل التحقيق كالمختلف والمدارك ولم لا يجوز العمل بكتب الماضين من العلماء ولا زال علماء الدين يعتمدون عليها ويعولون الجواب الثقة بالله وحده هؤلاء العلماء الماضين من اهل التحقيق هم الذين حققوا علينا المسالك وسددوا علينا وجوهنا ابواب المدارك ولم يجوزوا لنا العمل

هو السيد عز الدين بن حمزة رحمه الله

بكتبهم من بعدهم بسبب ما قرروه من المنع عن تقليد الاموات ونقلهم الاجماع
على ذلك واراه الرأي كان باطل الخطاب وتصدوا لذلك ابا بدا لاجوه الادلة
وصنفوا فيه كتب ورسالات وعقدوا فيه ابوابا وفصولا ومقالات
وهي المسائل المهمة خصوصا في عصرنا هذا الذي قد فرغ العلماء واندرس العلم وعفى
اثره وانقطع خبره وبلي رسمه ولم يبق منه الا اسمه وانقرض اهله وبادوا
وذهبوا وما عادوا واصبحت المدارس بلاقع مهجورة وقد كانت بالخيرات
معمورة وبالبركات مغمورة وآثار اهلها الى قصير مشهورة وعلى السنة العالمين
مذكورة كانها دمنة ام اوفى قد ظعن منها الحبيب ولم يبق فيها داع ولا مجيب
تصطفق ابوابها وتندب اربابها وتبكي قاطنيها وترثي ساكنيها كان لم يكن
بين الحجون الى الصفا انيس ولم يسمر بمكة سامر بلى نحن كنا اهلها فابادنا
صروف الليالي والجدود العواثر والى الله المشتكى ولم يبق من يعتمد كل الاعتماد
على فتواه او يوثق تمام الوثوق بعلمه وتقواه ولا نعرف الا شذاذا يرجع
اليهم من قحط الرجال ولعمري لقد كان حال العلم في القرن السابق على هذا القرن
على العكس مما هو فيه الآن مواجا اذ ذاك وتعاقم دعنا منه وقيام اسواقه
واسعاد قصديه بالراحلة والزاد وامداد الطلاب بما يبلغون الى المراد
فلكثرة الطلاب في الاطراف وبنيت لهم المدارس والاوقاف واسبغت
عليهم الرواتب والالطاف وادرت لهم الارزاق والوظايف المقررة
والانعامات والتشريفات المتتابعة المكررة ولقد حدثني والدي اطال الله
بقاءه وحفظه من المكاره ووقاه انه شهد ليلة في اصفهان جماعة مجتمعين على
عقيقة في منزل العلامة المحقق المجلسي نور الله مرقده تنيف عدتهم على العشرين
كلهم من اعيان الفضلاء المحققين الى معاني الاصول والفروع والمعقول
والمشروع لا نعرف في هذا العصر من يداني ادناهم علما ولا عملا وانما المنعوت
بالفضل الآن من بقايا اولئك السابقين ومن يليهم في جميع البلاد التي
تبلغنا اخبارها احاد مردودون الى ارذل العمر قد تخللت قواهم وبلغوا
اواخر مديهم وتصرمت مددهم وقد حدث بهم لو احضر خبهم لما يجي ونراجع

ومن المعلوم

ومن المعلوم انه يتعذر على عامة المكلفين المنتشرين في اقطار الارض تتبع احوالهم
ومعرفة ايهم افضل ثم الرجوع اليه في جزئيات المسائل وكلياتها والتدين بتقليده
ولو فرض ذلك كيف يفرق بين من بالنظر في هذه المسائل كلها وفروعها من العوام فمست الحاجة
الى معرفة تقليد الاموات ليكون اليه المرجع ان صح وقد بسطت القول في هذه
المسألة وما يتعلق بها واستفرغت جهدي فيها في رسالة الذخيرة الباقية في المسائل
الجليلة الشاتية وانا اذكر شطرا منه في هذه الرسالة حذرا عن سوء الادب بالحوالة
وقد عرفت في المسألة الثانية مجملا من الفرق بين الاخباريين والمجتهدين على ان
للمجتهدين في جواز تقليد المجتهد الميت وعدمه اقوالا ثلاثة احدها وهو الاشهر
بينهم العدم مطلقا سواء وجد مجتهد حي ام لا وهو الذي اختاره العلامة والمحقق
والشيخ ومن وافقهم واعظمهم مبالغة فيه الشهيد الثاني قدس الله روحه فانه
صنف في ذلك رسالة اشبع فيها الكلام واقتفى اثره ولده المحقق الشيخ حسن
طاب ثراه في رسالة وجيزة واحال تفصيل البحث على كتابه مشكاة القول السديد
في تحقيق الاجتهاد والتقليد وللشيخ عبد اللطيف ابي جامع العاملي رحمه الله رسالة
في نقض رسالة الشيخ حسن وللجدي رحمه الله رسالة ايضا في نقض رسالة الشيخ
حسن ورسالة والده وحدثني الفاضل العلامة المولى محمد رفيع الساكن بالمشهد
المقدس الرضوي طيب الله ثراه انه وضع رسالة في الانتصار للشهيد
الثاني لكن لم يتفق لي الوقوف على رسالته الثاني الجواز مطلقا نقله المحقق
الشيخ جواد في شرح الجعفرية مجهول القائل واشار اليه الشهيد الثاني في شرح
الشرايع وفي منية المريد الثالث التفصيل بوجود المجتهد الحي وعدمه فيجوز في الثاني
دون الاول وهو حاصل ما اختاره المقداد في شرح المبادي وكذا من المتاخرين صاحب
الشواهد المكية ونقل جدي طاب ثراه في بعض مؤلفاته عن شيخه المجلسي رحمه الله الرابع
انه ان قلد المجتهد قبل موته لم يبطل تقليده بالموت والا لم يجز نقله من المتاخرين الشيخ
سليمان البحراني عن بعض المحققين وقربه حكى ذلك تلميذه الشيخ عبد الله بن صالح في منية
الممارسين واما الاخباريون فالمتقدمون منهم لم يبحثوا عن هذه المسألة في كتبهم التي وصلت
الينا راسا ولم ينقل عنهم احد شيئا في ذلك واما المتاخرون سيما المفرطون منهم فانهم يوافقون

المجتهدين في المنع عن تقليد المجتهد الميت ويريدون بالمنع عن تقليد المجتهد الحي ايضا لانهم
ينكرون الاجتهاد والتقليد بالكلية بل يوجبون على العارف بالاحاديث العمل بمقتضاها
وعلى غير العارف   يرجع الى العارف لقول الصادق عليه السلام فيما رواه عمر بن
حنظلة انظروا الى من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا
فارضوا به حكما فاني قد جعلته عليكم حاكما وقول صاحب الزمان صلوات الله عليه
في توقيع رواه الصدوق في اكمال الدين والشيخ في كتاب الغيبة وابو منصور
الطبرسي في الاحتجاج قال واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا
فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله وقول ابي عبد الله عليه السلام في حديث ابي خديجة
الذي رواه المحمدون الثلاثة قدس الله ارواحهم اياكم ان يحاكم بعضكم بعضا الى
اهل الجور ولكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم فاني قد
جعلته قاضيا فتحاكموا اليه وهذا الحديث نص في تجزي الاجتهاد وغيره فلم انكر ذلك
وقول ابي الحسن الثالث عليه السلام فيما رواه ابو عمرو الكشي من المتقدمين علم
في كتاب الرجال عن احمد بن حاتم بن ماهويه قال كتبت اليه اسأله عمن اخذ معالم
ديني وكتب اخوه ايضا بذلك فكتب اليهما فهمت ما ذكرتما فاصمدا في دينكما
على مسن في حبنا وكل كثير القدم في امرنا فانهم كافوكما ان شاء الله تعالى قالوا ولا يخفى
ان الاخذ عن الراوي ليس مقلدا للراوي وانما هو مقلد ومتتبع للمعصوم نظير قول المجتهدين
ان الاخذ عن الاخذ عن المجتهد ليس مقلدا للمقلد بل هو مقلد للمجتهد بالواسطة
ولا ريب ان قول المعصوم لا يموت بموت راويه فيعمل به بعد
موت الراوي كما كان يعمل به في حياته من غير تفرقة بين الحالين وانا انقل ادلة
المجتهدين وانظر فيها بعين الانصاف مستعيذا بالله عن الزيغ والاعتساف
متضرعا اليه سبحانه في الارشاد الى النهج القويم والهداية الى الصراط المستقيم
احتج المانعون عن تقليد المجتهد الميت مطلقا بوجوه احدها الاجماع كما نقله
والجواب بالمنع من تحقق الاجماع فيما نحن فيه على الوجه المعتبر وذلك لان المناط
في حجية الاجماع انما هو دخول المعصوم الذي دلت العقول على انه لا يجوز
خلو زمان التكليف عنه في جملة المجمعين وموافقة قوله لاقوالهم وقد صرح

بذلك جميع الاصوليين الذين عدوا الاجماع من الادلة الشرعية بل لو شئت لقلت
انه لم يتوافق المجتهدين مع اختلاف انظارهم وتباين افكارهم في باب من ابواب
الاصول والفروع توافقهم في هذا الباب وان رابك شك في ذلك فراجع
الانتصار والذريعة والشافي للسيد المرتضى والعدة وتلخيص الشافي للشيخ الطوسي
والسرائر لابن ادريس والمعتبر للمحقق والتهذيب والنهاية وغيرهما من كتب
الاصول للعلامة والذكرى والقواعد للشهيد وشرح المبادي للمقداد وتمهيد القواعد
للشهيد الثاني ومعالم الدين للشيخ حسن والزبدة للبهائي وشرح تهذيب الاصول
للشيخ عبد النبي الجزائري وغير ذلك وبالجملة فهذا من المطالب المقررة البينة فكيف
ثبت الاجماع على هذا الوجه في هذه المسئلة ومن اين عرف ذلك وفي اي عصر
من الاعصار تحقق وانعقد هل في اعصار الائمة عليهم السلام وقد رايتها مع انه
ليس في كتب القدماء   منها اثر ام في اعصار اللاحقة وقد صرحوا
بعدم امكان حصول العلم بالاجماع فيها لتفرق العلماء في البلاد المتنائية
وامتناع تتبعهم جميعا والعلم باعيانهم فضلا عن معرفة فتاويهم وارائهم
واستحالة التوصل الى القطع بدخول المعصوم في جملتهم غاية الامر ان تتبع
ما نقدر عليه من فتاوى العلماء الموجودة فتاويهم ونرى المتعرضين لهذه المسئلة
متوافقين على المنع فاين هذا من الاجماع ومن اين يستلزمه وكيف يدل عليه وقد نراك
اكثر المعتنين بالاجماع معترفين بان عدم العلم بالخلاف ليس علما بعدم الخلاف
ولا بان طريق علم موافقة المعصوم وليس في المسئلة نص عنهم عليهم السلام يمكن عقد
الاجماع على وفقه ودخول من لا يعلم اصله ونسبه في جملتهم بعد تسليم كونه كافيا غير معلوم
وما يقال من انه اذا حصل الاتفاق بحيث لا يوجد مخالف يجب على الامام
ان يظهر القول بخلافه لو كان باطلا فاذا لم يظهر ظهر انه حق فبعد تسليمه لا يجري فيما
نحن فيه لظهور الخلاف كما نقلناه ولان الموجبين لاظهار الخلاف لا يوجبون
تعريفه عليه السلام نفسه للناس بل يكتفون بالقاء الخلاف وان لم يعلم قائله
بعينه كما هنا ومن ثمة كان بعض المشايخ كثيرا ما يميل الى الاقوال والفتاوى
الشاذة المجهولة القائل ويبدي لها وجوه التاييد ويقول لعلها اقوال الائمة

الفاصل بين العلماء لا يجتمعوا على الخطأ لو تم ما ذكرناه يلتفت الذكي الى ان خلاف معلوم النسب
يقدح في الاجماع ويكفي في ظهور الخلاف اذا استدلوا به على تلك المقدمة من ان
الاجماع على الخطأ قبيح فيجب على الامام تثبيطهم عنه بالقاء الخلاف بعد تسليم لا يجري
في هذه الصورة ايضا وهذا الكلام واضح من غير ريب وما بين الصبح لذي عينين فان
قلت سلمنا عدم تحقق الاجماع ولكن لا ريب في الشهرة قلت ما الذي يدل على
ان امثال هذه الشهرة بين علماء الاعصار ورب مشهور لا اصل له فان استدل
على ذلك بقوله عليه السلام خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر الذي
ليس بمشهور قلنا ذلك انما هو عند تعارض الخبرين كما هو نص الرواية فيعمل
بالخبر المشهور ويترك الشاذ فكيف يصح الاستدلال بها على ترجيح الفتوى المشهورة
من غير دليل موثق به من اية صريحة او رواية معتبرة صحيحة والله العالم الثاني انه قد
تقرر في الاصول انه مع تعدد المفتي يتعين الرجوع الى الاعلم فان تساووا
في العلم فالاورع فان تساووا تخير المستفتي في تقليد ايهم شاء فاذا
اخذ بقول احدهم في مسئلة لم يجز له الرجوع الى غيره في تلك المسئلة واختلفوا
في جواز الرجوع اليه في غير تلك الواقعة وقد علم من ذلك ان التدين بتقليد
من شاء من الجماعة المختلفين في العلم وغيره لشبهة انهم قد نقلت فتواهم غير
جائز في دين الله ولا قائل به احد ممن يعتمد على قوله والجواب ان المجوزين
لتقليد الموتى لا يجوزونه على وجه يلزم عليهم تدين المقلد بتقليد من شاء من الجماعة
المختلفين في العلم وغيره بل انما يجوزونه على وجه خاص وهو انه اذا اعتقد المقلد
مثلا ان زيدا مستجمع لشرائط الفتوى فاستفتاه في احكامه وسئله ثم مات
زيد فانه يجوز له العمل بما اخذه منه بعد موته كما كان يجوز له العمل بذلك في حياته
واما الرجوع الى الكتب فانما يجوزونه على ما يوافق القواعد من تقديم الاعلم
ثم الاورع ثم التخيير فان امكنه تتبع احوالهم ومعرفة مراتبهم في العلم والورع
عمل بمقتضى ذلك وان لم يمكنه سقط في حقه ملاحظة الترتيب وكان كمن رأى
المجتهدين الاحياء في العلم والورع فيتخير المقلد في تقليد من شاء منهم وقولكم
ان التدين بتقليد من شاء من الجماعة المختلفين غير جائز فيه اولا ان المفروض

لان اختلافهم

ان اختلافهم في العلم وغيره غير معلوم للمقلد بل احتمال التساوي باق عنده وثانيا ان المنع من
التدين بتقليد من شاء من الجماعة المختلفين انما يسلم عند امكان التمييز بينهم اما مع التعذر فممنوع [?]
فيسقط اعتبار الترتيب كغيره من الفرائض الواجبة عند الامكان الساقطة عند التعذر
كما لو اختلف المجتهدون الاحياء ولم يمكن المقلد التمييز فيتدين بتقليد من شاء منهم هذا
والحق ان الرجوع الى الكتب ان صح فانما يصح في هذا كتب الجماعة الذين نقفوا على هذا الامر [?]
اما الذين صرحوا بعدم جواز تقليد الموتى فالمتجه عدم جواز الرجوع الى كتبهم والعمل
بفتاويهم بعد موتهم اذ اللازم من جواز تقليدهم عدم جواز تقليدهم وما يلزم من
وجوده عدمه يكون محالا البتة ولو قولهم هذا دون ساير اقوالهم تحكم كما قاله مولانا المحقق
الكاشاني طاب ثراه في المفاتيح وفي الاصول الاصيلة وايضا يجري فتواهم بالمنع مجرى
قولهم لا تعملوا بكتبنا من بعدنا فكيف يصح للمقلد العمل بها بعد نهيهم عن ذلك ونظير
هذا النظير ما اذا افتى المجتهد ثم رجع عن فتواه فنهى المقلد عن العمل بها فانه لا يجوز للمقلد
العمل بما كان يعمل به قبل ذلك لنهي المجتهد عن ذلك فكذا فيما نحن فيه فتامل الثالث
ان من القواعد المقررة والفتاوى المسلمة ان المجتهد اذا افتى في مسئلة وتعين
على الناس العمل بها ثم رجع عن تلك الفتوى الى ما ينافيها بطل حكم الاولى في حقه
وحق غيره ووجب على كل من قلده اولا ومن لم يقلده العمل بالفتوى الثانية وترك الاولى
وصار عملهم بالاولى كعملهم بغير فتوى ولا تقليد وهكذا لو رجع عن الثانية الى ثالثة
ورابعة وهكذا حيث يمكن واذا كانت هذه حال فتواه لو كان حيا فما الذي جوز العمل
بتلك الفتوى المبقاة على الذخيرة بعد ان حكم ببطلانها ولو صح تقليد الميت لكان
اللازم العمل باخر فتوى اعلم من تقدم من علمائنا السابقين من صدر الاسلام الى زماننا
هذا ومعرفة اعلم الخلق الماضين والوقوف على تفاصيله مما قد الحق في زماننا هذا
بالمحالات وعلى تقدير تعيينه يمكن العمل باخر ما افتى به في المسئلة ومات عليه وذلك
لانه قد خفي خبره وانمحى عن الخلق اثره وحيث كان اللازم تقليد من ذكر ولم يتعين
كان بمنزلة الجهل بالمفتي وهو موجب للتوقف في العمل بالفتوى والجواب
انه لا ريب ان المجتهد اذا افتى في مسئلة تعين على مقلديه العمل بتلك
الفتيا الى ان يبلغهم رجوعه عنها فتبطل الاولى ويكون العمل على الاخيرة لكن

لم يثبت وجوب الفحص عليه والتفتيش عن ان المجتهد هل هو باق على رايه الذي افتى
به او عدل عنه الى غيره لانه لا ينضبط بوقت اذ ما من آن الا ويتطرق فيه احتمال
الرجوع فلو وجب البحث عن ذلك لزم على المقلد العسر والحرج خصوصا اذا كانوا
من اهل البلاد البعيدة ويتعذر عليهم التوصل اليه كل حين بل لو امكنهم التوصل
اليه كل حين لا يجدي ذلك الجدوى لان غاية الامر ان يفرض كون المقلد ملازما للمجتهد
ليلا ونهارا لا يفارقه ساعة من الزمان فاذا تهيأ المقلد للصلوة مثلا وسأل المجتهد
عن وجوب السورة او استحبابها فافتاه بالوجوب فاحرم بالصلوة وقرأ الفاتحة
واراد الشروع في السورة فان لم يعلم بان المجتهد باق على رايه الاول فينوي
الوجوب وانه لم يتغير رايه في هذا الجزء من الزمان الذي كان المقلد مشتغلا فيه بالاحرام
والفاتحة ولا يمكنه السؤال عنه لان التكلم مبطل للصلوة فبقيت عليه الحيرة ودامت
الشبهة مع ان هذا افرض فرض يفرض فكيف في غيره والا فهو على الاول واذا
كان حكمه في تقليد المجتهد الحي مع احتمال الرجوع في حقه كل حين فلان يكون هذا الحكم
في تقليد الميت مع انسداد ابواب الاحتمال في حقه اولى غاية الامر احتمال
ان يكون الرجوع عنه في حال حياته فان ثبت ذلك كما في المسائل التي يحكى
عنها في كتاب احد مرتين مثل تحقيق الكفارة وطء الحائض في كتاب الطهارة وفي
كتاب الكفارات وتحقيق العدالة في شرائط الامام من كتاب الصلوة
في شرائط الشاهد من كتاب الشهادات وبيان حكم وطء الامة الحامل
في كتاب الجهاد وفي كتاب البيع ره وفي كتاب النكاح وفي كتاب الاستيلاد
وتحقيق الاجتهاد وشرائط الفتوى في كتاب الامر بالمعروف وفي كتاب
القضاء وتحقيق حكم ولد الملاعنة في كتاب اللعان وفي كتاب الميراث
وحكم المطلقة في مرض الزوج في كتاب الطلاق وفي كتاب الميراث ايضا
وامثالها من المسائل التي لها وجوه متعددة من النسبة وربما يكون اختيارهم
في الثاني مغايرا للاول فيمكن رجوعه عنه ووجب العمل بالمرجوع اليه وترك
المرجوع عنه كما في الحي وان لم يثبت فلا يخلو اما ان يكون المقلد قد اطلع على حكمه
في المسئلة المعينة ولم يطلع منه على ما يغايره فيعمل بما اطلع عليه كما في الحي

ايضا او انه

ايضا او انه اطلع له في المسئلة الواحدة على حكمين متغايرين ولا يعلم المتقدم منهما
من المتأخر لكون كل منهما في كتاب غير الاخر فان امكنه استعلام المتقدم من الكتابين
وجب عليه العمل بمقتضى ذلك وهو مما يتيسر بالممارسة والتتبع والاطلاع على احوال
مصنفيهما غالبا بل ربما امكن ذلك من مراجعة الكتب فان الشيخ ذكر في الاستبصار
انه الفه بعد التهذيب وفي العدة انه الفه بعدهما والمحقق اشار في النافع انه
مختصر الشرايع فعلم انه بعد الشرايع والمعتبر شرح المختصر فعلم انه بعدهما والعلامة
في اخر الارشاد اشار الى انه الفه بعد المنتهى والتذكرة والقواعد والتحرير والشهيد الثاني
في شرح اللمعة يحيل في بعض المواضع تفصيل الكلام الى شرح الشرايع فعلم الترتيب
بينهما الى غير ذلك مما يعرف بالنظر فيعمل بما في الكتاب الاخير وهذا الكلام جار على القاعدة
المقررة والقول المسلم ولئن لم يمكنه ذلك كان كما لو بلغه حكمان من ثقتين فصاعدا
عن المجتهد الحي لا يعلم السابق منهما من اللاحق فيهما حكمهم في هذا من التخيير او التوقف
كان الحكم في ذلك مثله سواء نظير ما تقدم والا فالعلم الرابع سلمنا عن ذلك
كله وقلنا ان الميت يساوي الحي في جواز فتواه ويلزم من ذلك الزام شنيع
وهو انه لا يتعين الرجوع الى الاحياء والاموات عملا بما قررناه من القاعدة
فلو وجد مجتهد يعلم قصور رتبته عن بعض من سلف من الفقهاء الاموات
ولكن ليس في العصر سواه او فيه غيره لكنه اعلم الاحياء يلزم على هذا عدم جواز
الرجوع اليه والاخذ بقوله لوجوب تقليد الاعلم والفرض ان بعض الاموات
اعلم منه وان قولهم معتبر وهذا خلاف الاجماع والجواب انه ان قام
الاجماع المعتبر على عدم جواز تقليد الميت مع وجود الحي وتعين الرجوع
الى الحي وان كان الميت اعلم منه كان ذلك مخصصا للقاعدة المذكورة
ولا ضير في ذلك تخصيص القاعدة الاصولية بالاجماع وان لم يصح الاجماع
المذكور والا يتحقق المنع الرجوع الى الميت الاعلم من الحي عملا باقوى الظنين
ولا شناعة في ذلك ولا يلزم منه خرق اجماع ولا مخالفة اية ولا رواية
والثاني العلم الخامس ان مستند الاحكام ودلائل الفقه لما كانت ظنية ما
كانت دالة بذاتها على تلك الاحكام وموجبة للعمل بها بل لا بد من اقترانها

بنظر الفقيه البالغ درجة الفتوى ورجحانها عنده ولا بالدلالة الحكمية كحين نوم وغفلة
ولهذا لا يجوز العمل بما دلت عليه لو حصلت تلك الدلالة لغيره ممن لم يبلغ الدرجة
ولا اذا تغير ظنه لكنه رجع الى نقيضه ونحو ذلك فيكون المثبت لتلك الاحكام هي تلك
الدلالة المقترنة بالظن فعلا او قوة فتبين من ذلك ان تلك الادلة لا تستلزم
الحكم لذاتها بل بالظن الحاصل باعتبار انتفاء المعارض وهذا الظن يمتنع بقائه
بعد الموت لانه من الاعراض المشروطة بالحيوة فيزول المقتضي بزواله فيبقى الحكم بعده
خاليا عن سند فيكون غير معتبر شرعا واوضح ما يؤيده بهذا الوجه ان المجتهد لو رجع في المسئلة
عن الترجيح الى التوقف بطل ذلك الترجيح في حقه وحق المقلد معا لو رجع عنه الى ترجيح
نقيضه فكيف يثبت في حال الموت ما يبطل في حال الحيوة عند زوال ذلك
السبب الموجب للحكم والجواب تسليم ان دلائل الاحكام والامارات الفقهية
لا بد في العمل بها من اقترانها بنظر الفقيه وانه لا يجوز العمل بها لو حصلت تلك
الدلالة لغيره ممن لم يبلغ الدرجة بسبب كثرة التعارض والتناقض في الدلايل والامارات
وكثرة التشابه في وجوه دلالاتها وفيها العام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل
والمبين والناسخ والمنسوخ وغير ذلك فلا بد في العمل من الاطلاع بها ومعرفة
كيفية دلالاتها والتمييز بين صحيحها وسقيمها وعليلها وسليمها والتنبه لدقايقها
وترجيح الراجح منها وكل ذلك امور خفية لا تتسهل لغير المجتهد فلذا يشترط
في العمل بالادلة اقترانها بنظر المجتهد وحصول ظنه بمقتضاها فظن الفقيه كاشف
عن قوة تلك الدلايل ووجوب العمل بها لولا انها لا انه في نفسه دليل الحكم وهذا
مما لا كلام فيه انما الكلام في اشتراط استمرار هذا الظن فالمجوزون يقتصرون
على اشتراط وجوده اول الامر وعدم عروض ما ينافيه ويقولون انه اذا
حصل وقتا ما وجب العمل بمقتضاه استصحب ذلك في الاوقات التالية
سواء كان الظان حيا ام ميتا الى ان يحصل ظن آخر اقوى منه والمانعون
لا يكتفون بعدم عروض ما ينافيه بل يشترطون وجوده في جميع الاوقات
فهم يشترطون استمراره ولا ريب انه ينقطع بالموت فلا يبقى ما هو شرط العمل
وانت خبير بان اشتراط الاستمرار مع انه لا دليل عليه اذ الدليل المذكور

على اشتراط

على اشتراط الظن انما يدل على القدر الذي يكتفي به الاولون لا ازيد من ذلك منتقض
بحالة نوم الفقيه وغفلته ونسيانه الحكم والدليل بالمرة مع انهم يقولون بجواز العمل بفتواه
في تلك الحالات ولا دليل يدل على الفرق بينها وبين الموت وكيف ينقطع الاستمرار به
ولا ينقطع بها والنوم اخو الموت وقولهم انه يبقى الحكم بعد موت الفقيه خاليا
عن مستند فيكون غير معتبر شرعا مدفوع بما عرفت من ان الظن في نفسه ليس مستندا
للحكم وانما المستند هي الدلائل الشرعية وهي باقية غير زائلة والظن كاشف عن صحة
دلالتها وهذا معنى قولهم ان ظن المجتهد معرف للحكم الشرعي وعلامة عليه لا علة
حقيقية ونظير ذلك ان انعقاد الاجماع في وقت من الاوقات على حكم من الاحكام
كاشف عن قول المعصوم وموجب للعمل بذلك الحكم المجمع عليه في ذلك العصر وفي الا
عصار اللاحقة ولا يشترط في وجوب العمل به في الاعصار اللاحقة استمرار ذلك
الاجماع فيها حتى لو فرض في عصر منها اهمال العلماء البحث عن تلك المسئلة بعد ما ظهر
حكم ذلك الاجماع السابق وصار العمل بمقتضاه علانية بغير دليل وقولهم كيف يثبت
في حال الموت ما يبطل في حال الحيوة عند زوال ذلك السبب مردود بان
الرجوع عن الترجيح الى التوقف لا يكون الا بتحقق السبب الاطلاع على المعارض او
لضعف الدليل السابق فبطلانه في حال الحيوة انما هو لعروض المنافي الكاشف
عن ضعف الدليل المستلزم لانقطاع الظن السابق حتى يلزم مثله في الموت
ولم يفرق بينهما من البون فتبين والله العالم السادس انه قد دلت الادلة العقلية
والنقلية على وجوب تحصيل اليقين والمنع من اتباع الظن الا في مواضع ثبت
حكمها بدليل قطعي لا ظني فان اعتبار الظن في ذلك دور صريح تقتضي البديهة
ببطلانه ومن جملة تلك المواضع ظن القادر على الاستنباط وظن المقلد للمجتهد
الحي في قول جمهور العلماء لم يخالف فيه الا من اوجب الاجتهاد عينا وح
فيحتاج اتباع الظن الحاصل من تقليد الميت الى حجة ودليل قاطع وكيف يتصور
وجوده ولا يعرف من علمائنا الماضين قايل بذلك ولا عامل به ولو وجد له
دليل ظني استخرجه بعض العلماء لم ينفع شيئا لان المحصل لهذا الدليل ان كان
من اهل الاستدلال فهو ممنوع من التقليد لغيره من الاحياء والاموات

الى الكفاية

فلا فائدة له في ذلك وحصول الظن بها لغيره ممن فرضه التقليد غير متصور في زمن حياته
لتعين الرجوع الى الحي وبعد موته تصير فتواه في هذه المسئلة مثل غيرها من الفتاوى
الصادرة عنه الموت فيجب في اتباعها والعمل بها الاستتباع الى الحجة قطعية والمفروض
انتفاؤها وكيف يتصور عامل لم يجعل حجة وطريقة في عمله بقول المجتهد الميت بمجرد
قول لم وجد ومع فرض كون المحصل للدليل المذكور غير متمكن من الاستدلال على غيره
من الاحكام يكون متجزيا فيه والمسلك الذي حررناه في ابطال العمل بقول الميت
يلتفت منه الفطن الى ابطال طريق التجزي ايضا فانه ليس عليه دليل قطعي
واعتبار الدليل الظني فيه غير معقول لانه تجزيا في مسئلة التجزي كما قرره بعضهم
ومحصله ان التقليد اتباع الظن وكل اتباع للظن فهو منهي عنه الا ما خرج بالدليل
والدليل المخرج انما قام على تقليد الحي دون تقليد الميت فيبقى على الاندراج في الكلية
ويشمله العمومات الناهية والجواب اولا منع الصغرى فلانا لا نسلم ان التقليد
اتباع للظن وذلك لان المقلد يقول هذا ما افتاني به المجتهد وكل ما افتاني به المجتهد
يجب علي اتباعه والعمل به لانه حكم الله في حقي والمقدمتان قطعيتان فكيف
تكون النتيجة ظنية وسيأتي انشاء الله في بعض المسائل الآتية ان اقتضاه المقام
ما يزيد هذا بيانا وثانيا ان الدليل الدال على مشروعية التقليد من مقبولة عمر بن
حنظلة وما في معناها او سيرة المسلمين او رفع الحرج وغير ذلك يعم تقليد الحي
والميت من دون فرق ومن ادعى التخصيص فعليه بيان المخصص والى هنا
ان المصحح لتقليد الحي والميت شيء واحد وما يستدلون على جواز تقليد الحي جار
بعينه في تقليد الميت فاما ان يقال بالجواز فيهما عملا بمقتضى الدليل او سقوطهما راسا
والرجوع الى الاخباريين ومن وافقهم من سد باب التقليد بالكلية وايجاب
تحصيل الاجتهاد عينا فتدبر والله العالم السابع ان المجتهد ما دام في مقام
الاستدلال والحيوة في العلوم الفقهية مظنونة له لابتنائها على الادلة الظنية
اما بعد الموت فتتبدل العلوم عنده وتصير العلوم قطعية بعد ما كانت مظنونة
وهذا يوجب تغير الظنون وتبدل الاجتهادات فمن ثم بطلت اقواله وفتاويه
لفنائها بفنائه والجواب بعد تسليم كون العلوم الفقهية مظنونة له حيوة

مظنونات

مظنونات المجتهدين حين الحيوة قطعيات بعد موته ممنوع اذ لم يقم عليه دليل والذي دلت
عليه الادلة هو ان الميت ينكشف عليه بعد الموت بعض ما يتعلق بالمعاد من
الحس واحوال البرزخ ونحوها اما انه ينكشف عليه كل شيء حتى احاد الاحكام
الفقهية مع انه لا فائدة له في ذلك لانها علوم غير مقصودة لذواتها بل انما يقصد
لاجل العمل وقد انقطع وقت العمل وانقضى زمانه فغير ثابت وبعد التسليم فكون ذلك
موجبا لتغير جميع الظنون وتبدل كل الاجتهادات ممنوع لظهور ان الظنون
المتغيرة والاجتهادات المتبدلة هي الظنون والاجتهادات التي كان قد اخطأ
فيها دون ما كان قد اصاب فيها من الاجتهادات التي قد اصاب فيها يقوى
ظنونه فيها وتصير قطعيات يقينية فكيف يبطل جميعها بموته غاية الامر تطرق احتمال
التغير بسبب انكشاف الخطاء في بعضها او جميعها ومجرد هذا الاحتمال لا يوجب المنع
عن العمل بها لجريانه في ظنون الحي واجتهاداته فانها محتملة للتغير في كل حين ولو في غير
ما موته من التبدل في كل ساعة وزمان كما قد مضى والله العالم الثامن ان قول الميت
لا يعتد به في الاجماع لانعقاد الاجماع مع مخالفة الميت فلا يعتد به في التقليد
والجواب منع الصغرى تارة كما مرت الاشارة اليه والكبرى اخرى فانهم قالوا ان
الحي المعلوم النسب لا يعتد به في الاجماع لانعقاد الاجماع مع مخالفته مع انه
يعتد به في التقليد فليس كل ما لا يعتد به في الاجماع لا يعتد به في التقليد وانما عدم
اعتدادهم به في الاجماع لان صحة الاجماع عندهم عبارة عن اتفاق اهل
العصر والله العالم هذا تمام الكلام فيما بلغنا من حجج المانعين مطلقا واما المجوزون
مطلقا فاحتجوا ايضا بوجوه احدها ان اصول الحديث التي دونها اصحاب الائمة
عليهم السلام عددها اربعمائة واما الكتب فهي اكثر منها وحيث يحكي المحدثون
الثلاثة لما صنفوا هذه الاصول الاربعة[2] واخذوها من الاربعمائة ونحوها
اجتهدوا في جمع الاخبار من مظانها وذلك انهم عمدوا سيما الشيخ رحمه الله
الى الاخبار الواردة في المسئلة الواحدة فاخذوا من الاصول بعض الاخبار
المناسبة وذكروا بعض ما بينا فيه وتركوا بقية الاخبار وعارضها وان كانت
صحيحة السند الا ان ما ذكروه اخصر طريقا ومن تتبع الموجود من الاصول لكتاب

[2] وهي التهذيب والاستبصار والكافي ومن لا يحضره
صح

مما يساعده في ظهور صحة ما ذكرناه وذلك لانه اذا عنونوا بابا من الابواب ينقل فيه ما يقرب
من عشرين حديثا مثلا وطريق اكثرها منهم واضح الصحيح فتمعا الكليني والشيخ قدس سرهما
الى انتزاع الاخبار من تلك الكتب ما نقلوا الا بعضها مع محافظة على الاختصار ولو
نقلوا ما كان في كتابهم غيرهم منه غير ما ذهبوا اليه وعقلوه من تلك الاخبار مع ما حصل عليها
بسبب ما فعلوا من التقطيع والاختصار والارسال وانواع الاختلال وبالجملة فما
صنعوه من اقوى انواع الاجتهاد ومع ذلك قبل علماؤنا رواياتهم ونقلوها واعتمدوا
عليها وسكنوا اليها ولم يوجبوا على انفسهم البحث والفحص من الاصول والكتب
المدونة في اعصار الائمة عليهم السلام فهذا من اعظم انواع التقليد للاموات لانهم
بنفسه ومحصله ان المتقدمين اجتهدوا في نقل الروايات والمتأخرون قبلوا رواياتهم
فيكونون قد قلدوا الاموات والجواب ان فعل المتأخرين لا يوجب حجة وبعد
التسليم فالذي فعلوه انما هو قبول الرواية والمبحوث عنه انما هو قبول الفتاوى
واين احدهما من الاخر ولا ريب ان امر الرواية اسهل ودائرتها اوسع من الفتوى
ولذا اختص المفتي بشروط ليست مشروطة في الراوي عند الاكثر ولذا يعمل بالخبر
الموثق وذكر الشيخ طاب ثراه في العدة ان كثيرا من اصحاب الاصول ينتحلون
المذاهب الفاسدة وان كانت كتبهم معتمدة ولذا عملت الطائفة باخبار
الفطحية والواقفية وغيرهم مثل بني فضال والطاطريين الى آخر ما قال ومثل
الاجتهاد فانه مشروط في المفتي اجماعا غير مشروط في الراوي اجماعا ويدل على قوله
صلى الله عليه وآله في الحديث المستفيض الذي رواه الفريقان في خطبته بمسجد
الخيف نضر الله امرا سمع مقالتي فوعاها فاداها كما سمعها فرب حامل فقه
ليس بفقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه الحديث وبالجملة فقبول
رواية الميت لا يدل على قبول فتواه بشيء من وجوه الدلالة وايضا
المتقدمون انما التقطوا الروايات من الاصول ونقلوها في كتبهم
كما هي بمتونها واسانيدها غاية الامر ايثارهم في بعض المواضع
الاسانيد العالية واقتصارهم عليها او تفريقهم الحديث المشتمل على
احكام متباينة على الابواب المناسبة وهذا القدر من التصرف وان كان

اجتهادا

اجتهادا بالمعنى اللغوي الا انه لا يسمى اجتهادا بحسب الاصطلاح وما قالوه في رسم الاجتهاد من انه
ملكة يقتدر بها على استنباط الفروع من الاصول لا يكاد ينطبق عليه بوجه من الوجوه
كيف وقد صرحوا بان المجتهد فيه الاحكام الفرعية وهي غير صادقة على نقل الاخبار
كما لا يخفى والله العالم الثاني ان كتب الرجال قد تضمنت الجرح والتعديل للرواة
واعتمد المتأخرون عليها فضعفوا ووثقوا لاجلها واسباب الجرح والتعديل مما
يختلف فيه الانظار والآراء ولذا يقع فيها الاختلاف كما في حق محمد بن سنان
وعمر بن حنظلة وغيرهما وبالجملة فاسباب الجرح والتعديل من الامور الاجتهادية
ومع ذلك فالمتأخرون قد ركنوا الى اقوالهم في هذا الباب وهو ليس الا التقليد للموتى
كما لا يخفى انتهى ملخصا والجواب مثل ما تقدم سوى ان الجرح والتعديل اسهل
امرا من الفتوى ولذا يكتفى في الجارح والمزكي بمجرد العدالة وتقبل تزكية العامي
وجرحه اذا كان مأمونا ولا يشترط فيه الاجتهاد بخلاف المفتي فلا يلزم من قبول جرح الميت
وتزكيته قبول فتواه على ان تسمية الجرح والتعديل اجتهادا خروج عن الاصطلاح الذي
يجري عليه هذه المباحث كما عرفت والله العالم الثالث ان العلماء اتعبوا انفسهم
وبذلوا جهدهم في تصنيف الكتب وقرائتها وصرفوا الاعمار العزيزة عليها وتقربوا
بها الى الله تعالى وذكر كثير منهم ان الغرض من تدوينها رجوع الخلق اليها ولم يقيدوا الانتفاع
بها بحال حياتهم بل صرح بعضهم بارادة رجوع الخلق اليها على مرور العصور والايام
ولو كان الغرض منها ما قيل من انه بيان كيفية طريق الاجتهاد ومعرفة الفتاوى الواردة
في خصوصيات الحوادث لقلت الفائدة وامكن هذا الامر بدون ارتكاب
هذه المشاق على ان حكاية الاجتهاد والتقليد كما اعترفوا به انما جاء من بعد زمان الائمة
وح فنقول العلماء الذين تقدموا عليه ما كان الداعي لهم الى تأليف الكتب الا
لتكون من قبيل كتب الاخبار مرجعا للناس الى يوم القيامة كما هو المنقول عنهم انتهى
والجواب ان رجوع الخلق اليها اعم من العمل بفتاويها الى يوم القيامة فان
اطلاع اللاحقين على اقوال السابقين مما يورث دقة وقوة وبصيرة في الامر
وهذه فائدة مهمة معتد بها وبه يعرف ايضا مواقع الاجماع والخلاف وهذه
ايضا فائدة عظيمة وفي كتب الاستدلال فائدة اخرى هي تسهيل طريق الاجتهاد

والتفقه بسبب تدوين الادلة والبحث عن كيفية دلالاتها ووجوه الاستنباط ونحو ذلك كيف وهذا الاستحسان لا يكاد يتطرق الى كتب الجماعة الذين صرحوا بهذا الاصل اعني اشتراط حيوة المجتهد في العمل بفتواه كالعلامة والمحقق الشيخ علي والشهيد الثاني والشيخ حسن والشيخ البهائي قدس الله ارواحهم وهم اكثر العلماء مصنفات في الفقه بل الكتب السائرة في هذا الزمان اكثرها مؤلفات هؤلاء كالتذكرة والمنتهى والقواعد والارشاد والمختلف والتحرير وتلخيص المرام والنهاية للعلامة وشرح القواعد والجعفرية والخراجية ورسالة الجمعة وحاشية الشرايع للشيخ علي والمسالك وروض الجنان وشرح اللمعة وشرح الالفية وحاشية القواعد ورسالة الجمعة للشهيد الثاني ومعالم الدين ومنتقى الجمان للشيخ حسن ومشرق الشمسين والحبل المتين والجامع العباسي والاثني عشريات وغيرها للبهائي فلا بد من حمل رجوع الخلق اليها على ورود الافضل على ما عدا العمل من الانتفاعات والا لتناقض كلامهم غاية التناقض ويجب تنزيه كلام هؤلاء الافاضل الاجلة عن ذلك واذا تعين هذا الحمل في كتب هؤلاء الجماعة الكثيرة فلا مانع من اجرائه فيما عداها من كتب غيرهم على ان المتقدمين على الشيخ كتبهم في الفتاوى قليلة جدا بل اكثرها مقصورة على تدوين الروايات كما لا يخفى والله العالم الرابع اطلاق قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون فان التفقه شامل لرواية الحديث والاجتهاد والتقليد وحذر القوم المترتب على الانذار ليس الا للعمل بما يبلغه النافرون اليهم ورووه لهم سواء بقي النافرون ام ماتوا فان العلم المنقول من صاحب الوحي عليه السلام لا يموت بموت ناقله والجواب ان القدر المسلم ترتب الحذر على الانذار في الجملة فهو في معنى المهملة التي هي في قوة الجزئية ويكفي فيه تحققه في ضمن الحذر في بعض الاوقات اعني زمان حياة المنذر او في ضمن الانذار ببعض ما ينذر به اعني الرواية دون الاجتهاد والحاصل انه لا بد في تصحيح دلالة الاية على المقصود من اثبات العموم في المنذر به على وجه يشمل الرواية والاجتهاد وفي الحذر على وجه يعم جميع الاوقات وبدون

ذلك

ذلك لا يتم الاستدلال ولو سلمنا ان ظاهر الاية العموم فيهما لكان الاستدلال بظاهر في اصول وهو لا يجدي نفعا كما مر غير مرة بناء على اشتراطهم القطع في الاصول وقولهم ان التفقه شامل لرواية الحديث وللاجتهاد فبعد التسليم مما لا وقع له هنا لان المترتب عليه الحذر في الاية انما الانذار دون التفقه كما لا يخفى وقد اتفق هذا الاشتباه للمحقق الغزالي في احياء العلوم في كلام نقله عنه شيخنا البهائي قدس سره في الاربعين وللعلامة في النهاية الاصولية ايضا وقد نبهت على ذلك في حاشية الاربعين وقولهم ان العلم المنقول من صاحب الوحي لا يموت بموت ناقله فيه ان العلم المنقول من صاحب الوحي انما هو الرواية وليس النزاع فيها انما النزاع في العلم المنقول من المجتهد كما هو ظاهر الا ترى انه اذا اخذ المقلد مسئلة من الفقيه الحي كان معتقدا لذلك الفقيه مطلعا على احواله وتبدل ارائه في فتواه بحكم مستنده النص والاجماع فعمل به واستمر عليه الى بعد صلوة المغرب فمات ذلك الفقيه بين الصلوتين فعمل بتلك الفتوى في صلوة العشاء فيكون بناء على ما قلتم صلوته المغرب صحيحة وصلوة العشاء باطلة فنحن نسأل عن بطلان هذه الصلوة الموافق حكمها للنص والاجماع ولا تستندون في بطلانها الا الى مجرد موت ذلك الفقيه ره فلا لازم كونه شريكا في الاحكام الشرعية وهذا لا ينطبق على اصولنا والجواب ان هذا توصل الى ابطال المطالب بالاستبعاد وهو غير مسموع في المناظرات العلمية وبعد فالمفروض ان المقلد لا معرفة له بنص ولا اجماع ولا بموافقة صلوته لهما او مخالفتها وانما كان معولا فيهما على الفقيه ولا يلزم من ذلك كونه شريكا في الاحكام وانما يلزم كونه واسطة اليها وهو كذلك فاذا مات الفقيه انقطعت الواسطة بين المقلد وبين الحكم الشرعي وهذا موجب للتوقف عن التخطي اليه حتى يلتمس واسطة اخرى او يغنيه الله من فضله ببلوغه بنفسه درجة الاجتهاد والله العالم هذا ما حضرني من الكلام على ادلة المجوزين مطلقا واما المفصلون فكانهم حاولوا الجمع بين الادلة بذلك وقد عرفت حاله من حال الادلة هذا الكلام على طريقة اهل الاجتهاد واما على طريقة الاخباريين فيمكن ان يحتج للاول بقول امير المؤمنين عليه السلام في حديث كميل كذلك يموت العلم بموت حامليه وللثاني بقول النبي صلى الله عليه وآله

اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلاث صدقة جارية او ولد صالح يدعو له او ورقة
علم ينتفع به من بعده فانه يدل على بقاء الانتفاع بالعلم بعد موت العالم وبقول
ابي عبد الله عليه السلام اكتب وبث علمك في اخوانك فان مت فورث
كتبك بنيك فانه ياتي على الناس زمان هرج لا يانسون فيه الا بكتبهم رواه
ثقة الاسلام في الكافي في عدة روايات متقاربة المدلول وقوله عليه السلام
من علم خيرا فله مثل اجر من عمل به فان علم غيره يجري ذلك له قال ان علمه الناس
كلهم جرى قلت فان مات قال وان مات وهذه الرواية في الكافي وان كان
ضعيفة السند الا انها مروية بطريق صحيح في كتاب بصائر الدرجات للشيخ محمد بن
الصفار من المتقدمين والروايات القريبة منها كثيرة والحق انه لا دلالة في شيء
من الاخبار المذكورة على المقصود واما حديث كميل فلان الظاهر من فحواه توجعه عليه السلام
من قلة القلوب الواعية وذهاب العلماء الربانيين والمتعلمين المسترشدين
الموجب لقلة التنبه والتذكار والبحث والنظر وذلك يوجب اندراس
العلوم المتجوز عنه بالموت واين هذا من الدلالة على عدم جواز تقليد الموتى
ولننقل هذه الرواية تحقيقا للمرام وتبركا بكلامه عليه السلام روى الصدوق طاب
ثراه في كتاب الخصال وفي اكمال الدين بطريق عديدة والشيخ قدس سره في اماليه
عن كميل بن زياد النخعي قال كنت مع امير المؤمنين عليه السلام في مسجد الكوفة
وقد صلينا العشاء الاخرة فاخذ بيدي حتى خرجنا من المسجد فمشى حتى خرج الى ظهر الكوفة
لا يكلمني بكلمة فلما اصحر تنفس الصعداء ثم قال يا كميل ان هذه القلوب اوعية
فخيرها اوعاها احفظ عني ما اقول لك الناس ثلاثة عالم رباني ومتعلم على سبيل
نجاة وهمج رعاع اتباع كل ناعق يميلون مع كل ريح لم يستضيئوا بنور العلم
ولم يلجؤا الى ركن وثيق يا كميل العلم خير من المال العلم يحرسك وانت تحرس
المال والمال تنقصه النفقة والعلم يزكو على الانفاق يا كميل العلم دين
يدان الله به يكسب الانسان الطاعة في حياته وجميل الاحدوثة بعد
وفاته يا كميل مات خزان الاموال والعلماء باقون ما بقي الدهر اعيانهم
مفقودة وامثالهم في القلوب موجودة آه آه ان هيهنا واشار بيده

الى صدره

الى صدره لعلما جما لو اصبت له حملة بلى اصيب له لقنا غير مأمون يستعمل آلة الدين
في الدنيا ويستظهر بحجج الله على خلقه وبنعمه على عباده او منقادا للحق لا بصيرة له في احنائه
ينقدح الشك في قلبه باول عارض من شبهة الا لا ذا ولا ذاك او منهوما
باللذات سلس القياد للشهوات او مغرما بالجمع والادخار ليسا من رعاة الدين
في شيء اقرب شبها بهما الانعام السائمة كذلك يموت العلم بموت حامليه الحديث
واورده السيد الرضي رض في نهج البلاغة ايضا واما الرواية النبوية وما يليها فلكونها
اعم من المدعى والعام لا دلالة له على الخاص بوجه من الوجوه كما تقرر في محله فيمكن تحققه
في ضمن الفرد الذي كان معمولا في الصدر السالف اعني الرواية دون الفتوى قيل
واعلم ان الذي جوزه المجوزون من تقليد الموتى مطلقا او على التفصيل بوجوه انما هو
في آحاد المسائل الجزئية التي تتعلق بالمكلف في صلوته وباقي عباداته ومعاملاته ونحوها
لا في كل شيء كما توسل اليه اهل زماننا حتى استراحوا اليه في القضاء والافتاء والحكم وتحليف
المنكر وتفريق مال الغائب والولاية على المحجور عليهم ونحو ذلك من الامور الخطيرة
التي لا ريب انها لا تسوغ للمتقلدين فان ذلك غير مستقيم لا عند الاخباريين
ولا عند المجتهدين ولا هو محتمل الوهم بل كثير من المجتهدين ذكره مرتين الاولى في كتاب
الامر بالمعروف والثانية في كتاب القضاء ونقلوا عليه الاجماع وعللوه بانه
منصب جليل لا يقوم به المقلد ولا يستوفي التقليد جزئيات احكامه وذكروا
في الوكالة ان مما لا يقبل النيابة القضاء لان النائب ان كان مجتهدا في حال
الغيبة لم يتوقف حكمه على نيابته والا لم يجز استنابته وذكروا في قاضي التحكيم
انه لا يتصور وجوده زمن الغيبة لانه ان كان مجتهدا فهو قاض بالاصالة
بحكم النيابة العامة وان لم يكن مجتهدا لم يجز للمتخاصمين الترافع اليه ولا له ان
يحكم بينهما واما على طريقة الاخباريين فلان القاضي الذي نصبه الشارع وامر
بالتحاكم اليه انما هو المستجمع للاوصاف المشروطة في رواية عمر بن حنظلة المتقدمة
من رواية الحديث والنظر في الحلال والحرام ومعرفة الاحكام ولا اذن
عنهم عليهم السلام في الترافع الى غيره ولا له ان يقضي بينهم والعجب ان تعويلهم
في القضاء بل والافتاء على كتب الاموات ليس على الوجه الذي يجوزه المجوزون

في غير محاسن تحرر اخر كتب الاعلم عند الامكان كما تقدم بل لا يلتفتون الى ذلك ابدا
ترى الواحد منهم اذا عرضت عليه قضية بادر الى اقرب كتاب يحضره في وقته فيقضي
بما تبادر الى فهمه من عبارته مع ما نرى في الزهم من البلادة واعوجاج الذهن
وربما تعاد عليه تلك القضية بعينها في وقت اخر نسى فيه ذلك فيراجع
كتابا آخر ويقضي بخلاف ما قضى به اولا وفي النوبة الثالثة بخلاف ما حكم في
الاولتين مع ان اغلب رجوعهم انما هو الى كتب الجماعة الذين نصوا على
عدم جواز تقليد الاموات وكرروا التنصيص على اشتراط الاجتهاد في
القاضي فهو شبيه بمن يؤمنون ببعض الكتاب ويكفرون ببعض هذه والله هي
الشنيعة العظمى ومن هنا ينكشف سر كلام امير المؤمنين عليه السلام لشريح
القاضي قد جلست مجلسا لا يجلس فيه الا نبي او وصي او شقي وذلك لان
المستكمل للشرائط المعتبرة في القاضي داخل في الشق الثاني فان العلماء ورثة الانبياء
كما استفاضت به الاخبار وروى الصدوق في الفقيه وفي الامالي وفي عيون
الاخبار وفي معاني الاخبار والطبرسي في صحيفة الرضا وابن ابي جمهور في عوالي
اللئالي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال اللهم ارحم خلفائي ثلثا قيل يا رسول الله
ومن خلفاؤك قال الذين يروون حديثي ويتبعون سنتي وبقي الشق الثالث
منحصرا في قضاة السوء اذا عرفت ذلك كله فاعلم انه اذا اضطر المقلد الى مسئلة
لا يسهل له تحصيل الفتوى فيها على وجه الاطمينان فالذي بلغنا في ذلك عن الصادقين
صلوات الله عليهم ما رواه الشيخ في التهذيب والصدوق في عيون الاخبار
وفي علل الشرائع عن علي بن اسباط عن الرضا عليه السلام قال قلت له يحدث
الامر من امري لا اجد بدا من معرفته وليس في البلد الذي انا فيه احد استفتيه
من مواليك قال فقال عليه السلام ائت فقيه البلد فاستفته في امرك
فاذا افتاك بشيء فخذ بخلافه والعلة في ذلك مروية فيما رواه في علل الشرائع
عن ابي عبد الله عليه السلام قال اتدري لم امرتم بالاخذ بخلاف ما تقول العامة
فقلت لا ادري فقال ان عليا لم يكن يدين الله بدين الا خالف عليه الامة
الى غيره ارادة ابطال امره وكانوا يسألون امير المؤمنين عليه السلام عن
الشيء

الشيء فاذا افتاهم جعلوا له ضدا من عندهم ليلبسوا على الناس واكثر المجتهدين من اصحابنا رضي الله
عنهم لم يلتفتوا الى هذا بين الروايات ومنهم من خصصهما وما في معناهما بصورة تعارض الخبرين
والوجه العمل بهما مطلقا لكن الكلي وان لم يكن كما هو الاغلب فلا مندوحة للمقلد عن
الرجوع الى كتب العلماء الماضين من اهل التحقيق فليراجعها سيما الكتب المبسوطة في الفروع
وكتب الاستدلال ليطلع على اقوال الفقهاء في المسئلة ثم ليعمل باقربها الى الاحتياط
واسلمها من الخلاف فان كان الامر دائرا بين الوجوب والاستحباب مثلا كما
في غسل الجمعة وكما في الجهر بالبسملة في مواضع الاخفات وكما في القنوت وقراءة
السورة بعد الفاتحة ونحوها فليلتزم الفعل بقصد القربة من دون تعرض فيه لنية
الوجوب والاستحباب ولا يوسع لنفسه في الترك والتعلل بشبهة الخلاف وان الوجوب
غير ثابت وان كان دائرا بين الكراهة والتحريم كما في التكلم بعد قول المؤذن قد قامت
الصلوة وكما في الوطء في الدبر فليلتزم الترك لذلك وكذا ان كان دائرا بين الاستحباب
والبدعة مثل فعل الوتيرة في السفر فان ترك المندوب اهون من ارتكاب البدعة
وان كان بين فعلين وجوديين يعلم وجوب احدهما وانما الخلاف في تعيين الواجب
ايهما هو كالجمعة والظهر فليجمع بينهما بقصد القربة ايضا ولا يلتفت الى خلاف ارباب
الاحتمال في مثله وان دار الامر بين الطهارة والنجاسة كما في العصير العنبي اذا غلى واشتد
وكما في العرق الثلاث من اصناف الكفار والماء القليل الملاقي للنجاسة الغير المغيرة مع وجود
غيره من المياه الطاهرة يقينا فليلتزم الاجتناب من غير حكم بالنجاسة وان دار بين
الزيادة والنقصان كما في مقدار الصاع المنوط به نصاب الغلات وزكاة الفطرة
فليعتبر في النصاب بالاقل وفي الفطرة بالاكثر وهكذا في جميع الابواب الشرعية والوضعية وبالجملة
يلتزم الاحتياط مهما امكن فانه الطريق الذي لا يضرك ولا يظلمك وفي حديث
امير المؤمنين عليه السلام يا كميل اخوك دينك فاحتط لدينك بما شئت وعن
النبي صلى الله عليه وآله فيما رواه الفريقان دع ما يريبك الى ما لا يريبك وروى ثقة الاسلام
في الكافي في الصحيح والشيخ في التهذيب في الصحيح ايضا او ما يقرب منه عن عبد الرحمن
بن الحجاج قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجلين اصابا صيدا وهما محرمان
الجزاء بينهما او على كل واحد جزاء قال لا بل عليهما ان يجزي كل واحد منهما الصيد

قلت لئن بعض اصحابنا سألني عن ذلك فلم ادر ما عليه فقلت اذا ابتليتم بمثل هذا فلم تدروا فعليكم
بالاحتياط حتى تسألوا عنه وتعلموا والروايات في هذا المعنى كثيرة والله العالم المسألة الثامنة
في الحديث الغيبة اشد من الزنا ما وجهه مع ما هو المعلوم من شدة الزنا وكيف تكون اشد وحده
دون القتل من حد الزاني خصوصا المحصن وايضا المغتاب لم يخرج من عدالته مثل من زنى بغيره
وحرمه فكيف ذلك الجواب الثقة بالله وحده روى الصدوق محمد بن بابويه ره في
كتاب علل الشرائع مسندا عن اسباط بن محمد يرفعه الى النبي صلى الله عليه وآله قال
قال رسول الله صلى الله عليه وآله الغيبة اشد من الزنا فقيل يا رسول الله ولم ذلك قال
صاحب الزنا يتوب فيتوب الله عليه وصاحب الغيبة يتوب فلا يتوب الله
عليه حتى يكون صاحبه الذي يحله في حل واعلم ان الشارع وان شدد في امر الزنا واوعد
فيه بانواع الوعيد واوجب عليه العقوبة والمؤاخذة والنكال في العاجل والآجل كل
ذلك محافظة على الانساب واتماما لامر الناموس الا انه لا ريب ان المفسدة
المترتبة عليه جزئية حقيرة بالنسبة الى ما يترتب على الغيبة من المفاسد الكلية العظيمة
لانها مؤدية الى التباغض والتنافر والتشاجر والمخاصمة وينبعث من ذلك
اختلاف الكلمة وافتراق الجماعة بل ربما انبعث منه ضروب من الفتنة المنجرة الى
الهرج وسفك الدماء واستباحة الاموال وهتك الحرمات وخراب البلاد
واختلال النظام وامثال ذلك من المحاذير المنافية كلها لمقصود الشارع الحكيم
ومن تأمل في قوانين الشرائع الالهية وما قررته السنة النبوية من الاوضاع
الكلية والجزئية انكشف له ان توافق ابناء نوع الانسان وموالفة
قلوبهم واجتماع نفوسهم على امر واحد من اهم المهمات في نظر الشارع
فانه مما يتوقف عليه عمارة العالم ونظام الخلق وصلاح الانسان الذي
هو خليفة الله في الارض ولذا اخبر تعالى عن المؤمنين بانهم اخوة ومن عليهم بازالة
الضغائن حتى اصبحوا بنعمته اخوانا وعن النبي صلى الله عليه وآله المسلمون يد واحدة
وظاهر ان الغيبة منافية لذلك فورد فيها ما ورد ولمثل ذلك ورد من التغليظ
والتشديد في حقوق الناس ما لم يرد في حقوق الله وفي الحديث المذكور
ايماء اليه ايضا وكذا في ما ذكرناه من التعليل فيتحصل من ذلك ان اشدية الغيبة

الظاهر

انما هي بالنسبة الى بعض انواع الزنا اعني ما كان منها مقصورا على حق الله فقط وهو ما اذا زنت
المزني بها طائعة خلية بالكلية عن امرئ اما اذا كانت مكرهة او ذات بعل او امة او ما ترتب منها
شيئا او شبه ذلك فانه يتعلق حق الآدمي ايضا كما يستفاد من بعض الروايات ومال اليه
بعض المحققين وفي الحديث بحكم البعض في حسنات الزاني فيكون الصدق القول بان
الغيبة اشد من الزنا فانه يترتب على الانواع المذكورة من الزنا زيادة على ما يترتب على الغيبة
من المفاسد كما اشرتم اليه في السؤال مضافا الى ما فيه من التفاحش والقبح البالغ فينبغي
حمل الحديث المسؤول عنه على المهملة التي هي في قوة الجزئية لا بالنسبة الى الموضوع
وهو الغيبة بل بالنسبة الى متعلق المحمول وهو الزنا ويكتفى في صدقها باشدية الغيبة
من بعض انواع الزنا في الجملة وعلى هذا فلا اشكال وههنا وجه آخر وهو ان الذنوب
كلها وان كانت مشتركة في الخروج عن الطاعة والتبعيد عن باب الرحمة والتعريض
للسخط الالهي لكن لكل منها اثر خاص في ضعف الايمان واستحقاق نوع من العقوبة
ولذا ورد في بعض الاخبار تقسيمها الى مغيرة للنعم ومورثة للندم ومنزلة للنقم وحابسة
للرزق وهاتكة للستر ومعجلة للفناء الخ وهذا كما ان السموم المؤذية والاغذية المضرة
وان كانت كلها مشتركة في نهك البدن واجتلاب الاذى والضرر الا انها متفاوتة
في ذلك تفاوتا فاحشا فان منها ما يضر بالقلب اكثر مما يضر بالكبد ومنها ما يضر
بالكبد اكثر مما يضر بالدماغ ومنها ما يضر بالعين اكثر مما يضر بغيرها ومنها ما يعود ضرره
الى اعضاء التناسل لا غير وهكذا والقدر الجامع بين الكل هو الاضرار بالبدن
ثم تشترك جملة منها في التضرر بالاعضاء الرئيسة وجملة بما عداها من الاعضاء الشريفة
كالعين وجملة بالاطراف كاليد والرجل وجملة منها تضر بالبشرة وتؤثر باصفرار الوجه
ونحو ذلك ولاجل ذلك وقع في الاخبار تقسيم الذنوب الى الصغائر والكبائر ثم
تقسيم الكبائر الى الكبير والاكبر كل ذلك بحسب آثارها وخواصها المختلفة وكما انه يجب على من كان معتنيا
بحفظ صحته واعتدال مزاجه وتقويم بنيته اجتناب السموم والاغذية المضرة كلها
كذلك يجب على المؤمن المعتني بكمال ايمانه اجتناب الآثام والمعاصي باسرها ولاجل
اختلافها في الخواص والآثار يمكن الحكم تارة على السرقة مثلا بانها اشد من الزنا الى بحسب اثرها
المترتب عليها من الزنا وان كان يترتب على الزنا اثر آخر من جنس آخر وتارة على الزنا

بانه اشد من السرقة اي بحسب اثرها الاخروي كذلك ايضا كما انه يصدق القول بان سم
العقرب اشد من الجراره اي بحسب شدة الوجع واثارة القلق ويصدق ايضا القول
بان سم الجراره اشد من العقرب اي بحسب طول التبع واستداد الاذى وبطؤ البرء ونحو
ذلك من الاعتبارات المختلفة والكثار ولعل في الروايات من التفضيلات المختلفة
المتناقضة بحسب الظاهر انما هو بهذا الوجه في باب المعاصي وفي باب الطاعات ايضا
فانها وان كانت متشاركة في تنوير القلب والتقريب الى الله والتعريض لرحمته والثواب
الا انه لكل منها في تكميل الايمان اثر اخر نظير ما قلناه في باب الذنوب فيصدق ان
الصلوة افضل من الحج والحج افضل من الصلوة والجهاد افضل الاعمال وبر الوالدين افضل
الاعمال كما ورد كل ذلك في الروايات بحسب الحيثيات والوجوه المختلفة ولاختلاف
الاشخاص والاحوال مدخل عظيم في ذلك واذا اتقنت هذه الجملة سهل عليك الجمع بين
كثير من الاخبار التي تحير في حلها اذهان الناظرين وكنت في غنى عن التكلفات التي ارتكبوها
في ذلك والله العالم المسئلة التاسعة اذا مات رجل وكانت تركته قاصرة عن
ديونه وكان عند بعض الديان رهن فهل يختص هو به ام يقسم على الغرماء الجواب
الثقة بالله وحده لا يعرف خلاف بين الاصحاب في ان المرتهن احق باستيفاء دينه من سائر
الغرماء وانما يرد عليهم ما فضل اذا كان الراهن حيا اما اذا مات ولم يخلف ما يقوم بالديون
فالمشهور انه كذلك ايضا لسبق تعلق حقه بالعين كما في الحي وقيل ان المرتهن وغيره سواء في ذلك
يقتسمون بينهم بالحصص ويدل عليه ما رواه الصدوق والشيخ طاب ثراهما عن عبد الله بن
الحكم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل افلس وعليه دين لقوم وعند بعضهم رهون
وليس عند بعضهم فمات ولا يحيط ماله بما عليه من الدين قال يقسم جميع ما خلف من الرهون
وغيرها على ارباب الدين بالحصص وعن سليمن بن حفص المروزي قال كتبت الى ابي الحسن
عليه السلام في رجل مات وعليه دين ولم يخلف شيئا الا رهنا في يد بعضهم فلا يبلغ ثمنه
اكثر من مال المرتهن اياخذه بماله او هو وسائر الديان فيه شركاء فكتب عليه السلام جميع
الديان في ذلك سواء يتوزعونه بينهم بالحصص الحديث وهما نص في الباب فلا محيص
عن العمل بهما وهو ظاهر الصدوق في الفقيه وبه افتى شيخنا الحر وجدي العلامة طاب ثراهما والعمل بهما
لازم على جميع اهل الاخبار لصراحتهما في المطلوب وسلامتهما عن المعارض وما قاله بعض الاعلام

جمع ١٤
ح م

٣ يعني السيد نعمة الله ره
ح م

من التنوير

من الناديين بان المرتهن احق بعد الحكم بافلاسه فهو بعده غير محتاج اليه لتوقفه على وجوه المعارض
وما استندوا اليه في التسوية بين الحي والميت من سبق تعلق حق المرتهن بالرهن يمكن منعه اولا انه
ابن فهد ره في المهذب من ان الحي له ذمة يتعلق بها ديون الباقين ويمكن وفائهم مع حياته
وبعد الموت تتعلق حقوق الديان باعيان التركة فيتساوى الجميع في ذلك نظير ما قالوه في غريم
الميت الذي يجد عين ماله انه ليس له اخذها لان دينه ودين غيره متعلق بذمة الميت وهم
مشتركون فيه ولئن كان في ذلك كلام بيناه في محله والله العالم المسئلة العاشرة لو خرجت
الى اربعة فراسخ ولم اقصد الرجوع في يومي وابات الليلة والليلتين اقصر صلوتي ام لا ام
مخير في ذلك الجواب الثقة بالله وحده اختلف اصحابنا رضوان الله عليهم في هذه المسئلة
على اقوال ثلاث لما اختلف الروايات المأثورة في مسافة التقصير فان منها ما يدل على انها
ثمانية فراسخ وهي كثيرة مستفيضة وقد ورد في بعضها التاكيد بانه لا اقل من ذلك مثل ما رواه
الصدوق في الفقيه وفي عيون الاخبار وفي علل الشرائع في الحسن عن الفضل بن شاذان
عن الرضا عليه السلام انه انما وجب التقصير في ثمانية فراسخ لا اقل من ذلك ولا اكثر لان
ثمانية فراسخ مسيرة يوم للعامة والقوافل والاثقال فوجب التقصير في مسيرة يوم ولو لم
يجب في مسيرة يوم لما وجب في مسيرة الف سنة وذلك لان كل يوم يكون بعد هذا اليوم
فانما هو نظير هذا اليوم فلو لم يجب في هذا اليوم لما وجب في نظيره اذ كان نظيره مثله لا فرق
بينهما الحديث وفي بعضها التحديد بالبريدين وباربعة وعشرين ميلا وهذه المقادير كلها
راجعة الى شيء واحد لان البريد اربعة فراسخ والفرسخ ثلاثة اميال فالروايات
الواردة بلفظ الثمانية فراسخ وبلفظ البريدين وبلفظ الاربعة وعشرين ميلا وبلفظ
بياض يوم ومسير يوم كلها متوافقة لا اختلاف بينها ومنها ما يدل على انها اربعة
فراسخ مثل ما رواه المحمدون الثلاثة في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قلت له ان اهل مكة يتمون الصلوة بعرفات فقال ويلهم او ويحهم واي سفر اشد
منه لا تتموا او عرفات على اربعة فراسخ من مكة على ما نصوا عليه ويدل عليه بعض ما
سيأتي وما رواه ثقة الاسلام والشيخ في الصحيح ايضا عن ابي ايوب قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام ادنى ما يقصر فيه المسافر قال بريد وفي الحسن عن زرارة عن ابي
جعفر عليه السلام قال التقصير في بريد والبريد اربعة فراسخ وما رواه الشيخ في الصحيح

١٢ اي في خبر الحسن
ح م

٢ جمع قافلة
ح م

١٣ اي في خبر الحسن
ح م

عن زيد الشحام قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول يقصر الرجل في مسيرة اثني عشر ميلا وفي الصحيح
ايضا عن سعيد بن فضل قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن التقصير فقال في اربعة فراسخ
وفي الموثق عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام في كم اقصر الصلوة فقال بريد
الا ترى ان اهل مكة اذا خرجوا الى عرفة كان عليهم التقصير وعن ابي الجارود قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
في كم التقصير فقال في بريد وعن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام مثله وزاد ويحهم كانهم
لم يحجوا مع رسول الله صلى الله عليه واله فقصروا وهذه الروايات مع تظافرها واعتبار اسانيد
اكثرها معارضة للروايات الاولة وقد تصدى الاصحاب للجمع بينهما بوجوه تشعبت منها الاقوال في المسئلة
احدها ما ذهب اليه الاكثر وهو حمل الاخبار الاخيرة على ما اذا اراد الرجوع في يومه ويؤيد
ذلك ما رواه الصدوق في الصحيح عن زرارة بن اعين قال سالت ابا جعفر عليه السلام
عن التقصير فقال بريد ذاهب وبريد جائي وكان رسول الله صلى الله عليه واله اذا اتى ذبابا قصر
وذباب على بريد وانما فعل ذلك لانه اذا رجع كان سفره بريدين ثمانية فراسخ وما رواه
الشيخ في الصحيح ايضا عن معوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ادنى ما يقصر
فيه الصلوة فقال بريد ذاهبا وبريد جائيا وفي الموثق عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام
قال سالته عن التقصير فقال في بريد قال قلت بريد قال انه اذا ذهب بريدا ورجع
بريدا شغل يومه وعن سليمن بن حفص المروزي قال قال الفقيه عليه السلام التقصير في
الصلوة بريدان او بريد ذاهبا وجائيا وفي حديث الفضل بن شاذان عن الرضا
عليه السلام مثله واورد على هذا الجمع بوجوه احدها ان اطلاق الامر بالتقصير في اربعة
فراسخ مع كونه مشروطا بشرط لا يدل عليه اللفظ بعيد جدا بل ربما كان قبيحا فيمتنع
صدوره عن الحكيم ثانيها ان ما استدل به على هذا الجمع غير واضح الدلالة فان ما عدا
الموثقة لا يدل الا على ثبوت التقصير اذا كانت المسافة بريدا ذاهبا وبريدا جائيا
وليس فيه دلالة على اعتبار وقوع الذهاب والاياب في يوم واحد واما الموثقة
فغير صريحة فيه بل ولا ظاهرة ايضا لان التعليل فيها انما وقع لرفع تعجب السائل من
كون التقصير في بريد حيث كان قد قرع سمعه انه في بياض يوم فاتى ع عليه السلام
لبيان ان المسافة المقصودة لهذا باديا بالقدر مسيرة يوم واين هذا من الدلالة على الو
وقد ورد نظير هذه العبارة بل ابلغ منها في الثمانية كما نقلنا ولا يعتبر قطعها في يوم واحد

قطعا

قطعا ثالثها ان ما تقدم من الروايات في توبيخ اهل مكة على الاتمام بعرفات مما يأبى هذا التنزيل وكذا
ما رواه ثقة الاسلام في الحسن عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان اهل
مكة اذا زاروا البيت ودخلوا منازلهم اتموا واذا لم يدخلوا منازلهم قصروا وفي الحسن
ايضا عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان اهل مكة اذا خرجوا حجاجا قصروا واذا
زاروا ورجعوا الى منازلهم اتموا وظاهر ان الخروج الى الحج لا يتحقق معه الرجوع في اليوم
الوجه الثاني تنزيل اخبار الثمانية على الوجوب واخبار الاربعة على الجواز فيتخير بين القصر
والاتمام سواء اراد الرجوع ليومه ام مطلقا ام لا وهو قول بعض القدماء ومال اليه
طائفة من المتاخرين مع كون القصر افضل واورد عليه بانه ينافي التخيير ما تقدم من توبيخ اهل مكة
على الاتمام واجيب بانه لعدولهم عن الافضل او لاعتقادهم لزوم الاتمام وفيهما من
التعسف ما لا يخفى الثالث انه ان كان سفره اربعة فراسخ واراد الرجوع ليومه قصر
وان لم يرد ذلك تخير ذهب اليه الصدوق والمفيد وهو ظاهر سلار والكلام فيه يعلم
مما تقدم الرابع انه ان لم ينقطع سفره بالوصول الى وطن او نية اقامة عشرة ايام او مضي
ثلثين يوما عليه مترددا قصر والا اتم وانما لم يقع الاشتراط في الروايات المذكورة
التفاتا الى الغالب وهذا الوجه مما يجمع به بين الاخبار فانه كما يصدق عليه انه اربعة فراسخ
نظرا الى الذهاب فقط يصدق انه ثمانية فراسخ نظرا الى الذهاب والعود وهو مختار
ابن ابي عقيل من المتقدمين واكثر مشايخنا المتاخرين مثل المولى محسن الكاشاني وقد
يلوح به في كتبه مثل المفاتيح ومعتصم الشيعة وغيرهما والمولى محمد باقر المجلسي قدس الله سرهم
والشيخ محمد الحر والشيخ سليمن البحراني وامثالهم من المحققين طاب ثراهم وفي بعض [illegible]
المتقدمين ارشاد اليه للمتامل واعلم انه مما يبعد اشتراط الثمانية في الذهاب انه مما
قال به جماعة من العامة بخلاف الاربعة فان القول بها من متفردات اصحابنا
فما يبعد فيها التنزيل عليها لا يبعد فيها الحمل على التقية كما نبه عليه مضافا الى ما تقدم ما رواه
الكليني طاب ثراه في الحسن عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال حج النبي صلى الله عليه
واله فاقام بمنى ثلثا يصلي ركعتين ثم صنع ذلك ابو بكر ثم صنع ذلك عثمن ست سنين ثم
اكملها عثمن اربعا فصلى الظهر اربعا ثم تمارض ليشد بذلك بدعته فقال للمؤذن اذهب
الى علي فقل له فليصل بالناس العصر فاتى المؤذن عليا فقال له ان امير المؤمنين عثمن

ثم صنع ذلك عمر

يامرك ان تصلي بالناس العصر فقال اذن لا اصلي الا ركعتين كما صلى رسول الله صلى الله
عليه وآله فذهب المؤذن فاخبر عثمن بما قال علي فقال اذهب اليه وقل له انك
لست من هذا من شيء اذهب فصل كما تؤمر فقال علي لا والله لا افعل فخرج عثمن فصلى بهم
اربعا فلما كان في خلافة معوية واجتمع الناس عليه وقتل امير المؤمنين عليه السلام حج معوية
فصلى بالناس بمنى ركعتين الظهر ثم سلم فنظرت بنو امية بعضهم الى بعض وثقيف ومن كان
من شيعة عثمن ثم قالوا قد قضى على صاحبكم وخالفه واشمت به عدوه فقاموا فدخلوا
عليه فقالوا اتدري ما صنعت ما زدت على ان قضيت على صاحبنا واشمت به عدوه
ورغبت عن سنته وصنيعه فقال ويلكم اما تعلمون ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى
في هذا المكان ركعتين وابو بكر وعمر وصلى صاحبكم ست سنين كذلك فتامروني ان ادع ٢ امر العثمن
سنة رسول الله وما صنع ابو بكر وعمر وعثمن قبل ان يحدث فقالوا لا والله ما نرضى
عنك الا بذلك قال فاقبلوا فاني مشفعكم وراجع الى سنة صاحبكم فصلى العصر اربعا
فلم يزل الخلفاء والامراء على ذلك الى اليوم انتهى الحديث وتلخص مما تقدم ان الكلام في المسئلة
المبحوث عنها ليس وفق الاحتمالات العقلية وهي اتمام على المشهور لانهم عقلوا القصر على ارادة
الرجوع لليوم فيتلفر بانتفائها والتخيير على الوجهين المتوسطين والقصر على الاخير وهو اوضحها
بيانا وامتنها برهانا ومن احتاط بالجمع بين الاتمام والتقصير فقد اخذ بالحزم وخرج
عن حد التقصير لكنه في الصيام لا يخلو عن اشكال والعمل على الاخير ان شاء الله والله العالم
المسئلة الحادية عشرة لو نذرت صلوة الليل هل تاتي بالثمان ركعات ام الاحدى عشرة
ام الثلاث عشرة الجواب الثقة بالله وحده قال شيخنا البهائي قدس سره في مفتاح
الفلاح صلوة الليل تطلق في الاحاديث تارة على الثمان واخرى على الاحدى عشرة باضافة
الشفع ومفردة الوتر واخرى على الثلاث عشرة باضافة ركعتي الفجر انتهى كلامه والذي
يثبت بالتتبع ان اطلاقها على الثمان اكثر شيوعا واغلب وقوعا في الاخبار مثل ما رواه
ثقة الاسلام باسناده عن حنان قال سال عمرو بن حريث ابا عبد الله عليه السلام
عن صلوة رسول الله صلى الله عليه وآله وانا جالس فقال كان النبي يصلي ثماني ركعات
الزوال واربعا الاولى وثماني بعدها واربعا العصر وثلاثا المغرب واربعا
بعد المغرب والعشاء الاخرة اربعا وثماني صلوة الليل وثلاثا الوتر وركعتي الفجر

وصلوة الغداة

وصلوة الغداة ركعتين الحديث وفي حديث اخر رواه الكليني والشيخ عن احمد بن محمد بن ابي نصر
عن ابي الحسن عليه السلام وثمان صلوة الليل والوتر ثلثا وركعتي الفجر الحديث بل يستفاد من بعض الروايات
ان صلوة الليل حقيقة في الثمان ركعات فيكون اطلاقها على ما زاد من باب المجاز والتوسع روى
الصدوق في الخصال عن الاعمش عن جعفر بن محمد عليه السلام في حديث شرايع الدين قال
وثمان ركعات في السحر وهي صلوة الليل والشفع ركعتان والوتر ركعة وركعتا الفجر بعد الوتر
الحديث وفي عيون الاخبار بسنده عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام فيما كتبه
للمامون مثله فعلى هذا اذا نذرها واطلق ولم يكن في قصده الاحدى عشرة ولا الثلاث عشرة
فالظاهر الاجتزاء بالثمان مضافا الى اصل البراءة وعدم ثبوت التكليف بالزيادة والله
العالم المسئلة الثانية عشرة هل يجوز لحاكم الشرع في عصرنا هذا ان يقيم الحدود مع غيبة الامام عليه
السلام ام لا وهل يجوز لحاكم الجور ان يقيم الحدود اذا كان عارفا او امره حاكم الشرع ام لا
الجواب الثقة بالله وحده ان كان المراد بحاكم الشرع في السؤال الفقيه الجامع لشرايط
القضاء كما هو المانوس من اطلاق هذا اللفظ في كلام الفقهاء والمحدثين فالذي عليه الشيخان
والعلامة وكثير من المحققين جواز ذلك مطلقا بحق النيابة عنه عليه السلام اذا امن الخطر
على نفسه وعلى غيره من المؤمنين ويجب على من عداه مساعدته في ذلك لان الفقيه المذكور
ماذون من قبلهم عليهم السلام في امثال ذلك كالقضاء والافتاء وغيرهما ولاطلاق ادلة
وجوب اقامة الحدود وعدم دليل صالح على توقف ذلك على حضوره عليه السلام ولان
تعطيل الحدود يفضي الى ارتكاب المحرمات وانتشار المفاسد وذلك مضاد لمطلوب
الشارع ومنهم من منع من ذلك نظرا الى انها من الامور الخطيرة التي لا ينبغي التوسعة فيها فتوقف
على حضوره عليه السلام وادعى ابن ادريس الاجماع على ذلك وهو كما ترى وربما يحتمل
التفصيل بما اذا بلغ النفس او لم يبلغ فيجوز في الثاني دون الاول والتحقيق ان الفقيه
المذكور هو اعلم بما يجوز له وما لا يجوز وليس علينا البحث عن ذلك واذا كان من
مذهبه الجواز وامر بذلك حاكم الجور وجب عليه الامتثال ولا بد من ذلك والا لا يجوز
له قطعا وان بلغ في معرفة ما بلغ لعدم الاذن منهم عليهم السلام وان اردتم بحاكم الشرع
ما يراد في عرف العوام في عصرنا اعني القاضي والمتصدي للامور الحسبية المنصوب من قبل
الجاير فان كان هذا القاضي على وجه يصدق عليه الفقيه بالوصف المذكور فالبحث فيه

كما تقدم والا فلا يجوز له ذلك قطعا وربما كان قياسه بالقنوت على الوجه المذكور مخلا بعده التمة
ايضا وليس هذا من مواضع الاشتباه ولا من مواقع الخلاف والله العالم المسئلة
الثالثة عشر ذكر الشيخ البهائي قدس الله روحه في رسالة الاثني عشرية من وظيفة
الكفين رفعهما حيال الوجه حال القنوت مستلقيا بباطنهما السماء كما في صحيحة
زرارة وفي الكافي روايات متعددة ذكر فيها الرغبة والرهبة والتبتل والتضرع
والابتهال فما نقلتم هذا الى الان يجوز استعماله في القنوت ام لا بل القنوت
مخصوص بتلك الحالة او هذه الكيفيات ترجع الى معنى الدعاء فان كان الداعي
يطلب الرزق او المغفرة او الجنة يستعمل كيفية الرغبة وان كان يتعوذ من اهوال
القيامة واخطارها يستعمل الرهبة وقس على ذلك سواء كان في الصلوة او خارج الصلوة
الجواب الثقة بالله وحسن الموجه فيما عندنا من نسخ الاثني عشرية في وظيفة الكفين ورفعهما
حيال الوجه حال القنوت مستلقيا بباطنهما السماء ووضعهما على الارض قبل الركبتين
حال الهوي الى السجود كما في صحيحة زرارة المشهورة وهذا هو الصحيح بان يكون قوله
كما في صحيحة زرارة مربوطا بقوله ووضعهما على الارض دون ما تقدم عليه اذ ليس في صحيحة
زرارة المشهورة دلالة عليه بوجه ولننقلها بطولها توضيحا لجلية الحال وهي ما رواه
ثقة الاسلام والشيخ مسندا عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا قمت
في الصلوة فلا تلصق قدمك بالاخرى دع بينهما فصلا اصبعا اقل ذلك الى شبر اكثره
واسدل منكبيك وارسل يديك ولا تشبك اصابعك وليكونا على فخذيك
قبالة ركبتيك وليكن نظرك الى موضع سجودك فاذا ركعت فصف في ركوعك بين
قدميك تجعل بينهما قدر شبر وتمكن راحتيك من ركبتيك وتضع يدك اليمنى قبل اليسرى
وبلغ اطراف اصابعك عين الركبة وفرج اصابعك اذا وضعتها على ركبتيك فان
وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزاك ذلك واحب ان تمكن
كفيك من ركبتيك فتجعل اصابعك في عين الركبة وتفرج بينها واقم صلبك ومد
عنقك وليكن نظرك الى بين قدميك فاذا اردت ان تسجد فارفع يديك بالتكبير
وخر ساجدا وابدا بيديك فضعهما على الارض قبل ركبتيك تضعهما معا ولا تفترش
ذراعيك افتراش الاسد ذراعيه ولا تضعن ذراعيك على ركبتيك وفخذيك

اي الشيخ الكليني ره

اي لا تقصر [illegible] ره

ولكن تجمع

ولكن تجنح بمرفقيك ولا تلزق كفيك بركبتيك ولا تدنهما من وجهك بين ذلك
حيال منكبيك ولا تجعلهما بين يدي ركبتيك ولكن تحرفهما عن ذلك شيئا وابسطهما
على الارض بسطا واقبضهما اليك قبضا وان كان تحتهما ثوب فلا يضرك وان افضيت
بهما الى الارض فهو افضل ولا تفرجن بين اصابعك في سجودك ولكن ضمهن جميعا
واذا قعدت في تشهدك فالصق ركبتيك بالارض وفرج بينهما شيئا وليكن
ظاهر قدمك اليسرى على الارض وظاهر قدمك اليمنى على باطن قدمك اليسرى واليتاك
على الارض وطرف ابهامك اليمنى على الارض واياك والقعود على قدميك
فتتاذى ولا تكون قاعدا على الارض فيكون انما قعد بعضك على بعض فلا تصبر
للتشهد والدعاء انتهى الحديث وهي كما ترى خال عن الدلالة على وظيفة الكفين
حال القنوت بل لا يحضرني في غير هذه من الروايات دلالة صريحة على ما ذكره طاب
ثراه مطلقا وانما هو شيء ذكره الاصحاب رضوان الله عليهم ويحتمل ان المستند لهم
بصحيحة عبد الله بن سنان الواردة في قنوت الوتر وامثاله من الدلالات القاصرة
كما اشار اليه شارح الاثني عشرية وغيره ونقل المحقق في المعتبر قولا باستحباب تلقي
بظهر كفيه السماء وبطنهما الارض ثم اجاز العمل بالوجهين اذا عرفت
فاعلم انه قد توافق كثير من الاخبار في تفسير الرغبة بان تستقبل ببطن كفيك الى
السماء ولا يخفى انه لا يمكن الاتيان بها في القنوت بالهيئة المعمولة التي ذكرها
البهائي وفي تفسير الرهبة بان تجعل ظهر كفيك الى السماء ولا يخفى انه لا يمكن
الاتيان بها في الهيئة المذكورة وانما يمكن الاتيان بها في الهيئة التي اجازها
المحقق وقد اختلفت الاخبار في بيان التبتل والتضرع والابتهال ففي
بعضها ان التبتل هو الايماء بالاصبع وفي حديث اخر ايماؤك باصبعك
السبابة وفي اخر تحريك السبابة اليسرى ترفعها الى السماء رسلا وتضعها وفي اخر
رفع اصابعه مرة ووضعها اخرى وفي اخر هو رفع يديك الى الله وتضرعك اليه
والاتيان بجميع هذه التفاسير غير ممتنع في القنوت لكن في حديث اخر هو ان
تقلب كفيك في الدعاء اذا دعوت وفي الاتيان بهذه الكيفية في القنوت
اشكال وان قلنا بما قاله المحقق من جواز تلقي السماء ببطون الاكف وبظهورها

في القنوت لا ان تقليب الكف تارة بالبطون واخرى بالظهور حيث تماثل غير الهيئتين
الجزئيتين واما التضرع ففي بعض الاخبار هو تحريك الاصبع وفي بعضها انه تحريك اصبعك
السبابة مما يلي وجهك وفي بعضها تحريك السبابة اليمنى يمينا وشمالا وفي بعضها تشير باصبعك
وتحركها وفي بعضها هو تحريك الاصبع يمينا وشمالا وفي بعضها هو رفع اليدين والتضرع بها
وبجميع هذه التفاسير ايضا يمكن الاتيان به في القنوت لكن في حديث اخر هو وضع
يديك وجمعهما وعلى هذا فتأمل واما الابتهال ففي بعض الروايات انه مد اليدين
وفي حديث اخر ان تبسطهما وتقدمهما وفي اخر ان تبسط يديك وذراعيك الى السماء
وفي اخر مد يديه تلقاء وجهه الى القبلة وفي بعضها هو رفع اليدين وهذه الوجوه ايضا
لا ينافي شيء منها القنوت لكن في حديث اخر هو رفع يديك تجاوز بهما رأسك
وهذا مما ينافي القنوت لورود النهي عن ذلك فيما رواه الشيخ مسندا عن ابي بصير
قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا ترفع يديك بالدعاء في الصلوة المكتوبة تجاوز بهما رأسك
وظاهر مولانا العلامة المجلسي طاب ثراه في البحار جواز اعمال هذه الهيئات كلها في قنوت
الصلوة ولعل هذه الكيفيات راجعة الى بعض الدعاء ورعاية المناسبة فيدل عليه ما رواه
ثقة الاسلام في الكافي عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الدعاء
ورفع اليدين فقال على اربعة اوجه اما التعوذ فتستقبل القبلة بباطن كفيك واما
الدعاء في الرزق فتبسط كفيك وتفضي بباطنهما الى السماء الى ان قال ودعاء التضرع
ان تحرك اصبعك السبابة مما يلي وجهك وهو دعاء الخيفة وفي حديث اخر
رواه صاحب قرب الاسناد من المتقدمين عن الصادق عليه السلام عن ابيه انه
كان يقول اذا سألت الله فاسأله بباطن كفيك واذا تعوذت فبظهر
كفيك واذا دعوت فباصبعك وروى ثقة الاسلام بعدة اسانيد صحيحة
وغيرها عن ابي عبد الله عليه السلام ان الابتهال عند الدمعة والله العالم بحقائق الامور

**المسئلة الرابع عشره الذكر في الركعتين الاخيرتين من الرباعية اولى ام القراءة
واذا كان الذكر بم يأتي بالتسبيحات الاربع مرة واحدة ام ثلث مرات**

الجواب الثقة بالله وحده نقل صاحب المدارك وغيره اجماع الاصحاب على انه
يتخير المصلي فيما عدا الاولتين من الثلاثية والرباعية بين الفاتحة والتسبيح *

والنصوص

والنصوص بذلك مستفيضة ثم نقلوا عن الشيخ في الخلاف ان من نسي القراءة في الركعتين
الاولتين يتعين عليه قراءة الحمد في الركعتين الاخيرتين فلعلهم جعلوا الاجماع بما عدا هذه
الصورة او لم يلتفتوا الى خلاف الشيخ لكونه معلوم النسب فلا يضر مخالفته بالاجماع
عندهم احتج الشيخ بعموم قوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب والمشهور عموم
التخيير وحمل الحديث على العامد واختلفوا في الافضل منهما على اقوال فقيل بافضلية التسبيح
مطلقا ذهب اليه من المتقدمين الصدوقان وابن ابي عقيل وعليه اكثر المحققين
من المتأخرين وقيل بافضلية القراءة مطلقا ايضا نقله في المفاتيح وفي معتصم الشيعة
وقبله الشهيد الثاني في روض الجنان واليه ميل صاحب المدارك واستظهره المحقق
الاردبيلي في شرح الارشاد ونقل صاحب المهذب وقال لا اعلم به قائلا لكنه
الذي يعتمد عليه في العمل وقيل هما متساويان مطلقا وهو قول الشيخ في اكثر كتبه وقال في الاستبصار
انهما متساويان بالنسبة الى المنفرد واما الامام فالافضل له القراءة ونقل عن ابن
الجنيد انه يستحب للامام التسبيح اذا تيقن انه ليس معه مسبوق وان علم دخول
المسبوق او جوزه قرأ والمنفرد يجزيه مهما فعل ووافقه مولانا المحقق الكاشاني في المعتصم
في الامام ورجح التسبيح للمنفرد وقال العلامة في التذكرة الاقرب استحباب القراءة
للامام والتسبيح للمأموم وجزم به في المنتهى ونقل عن الشافعي والاوزاعي واحمد في رواية
وجوب الفاتحة عينا في الاخيرتين كما في الاولتين وعن ابي حنيفة والنخعي والثوري
واحمد في رواية موافقة اصحابنا في التخيير وظاهرهم التسوية من غير ترجيح وصرح بعضهم
بنسبة التسوية الى ابي حنيفة وقال سفيان تكره القراءة في الاخيرتين فهذه اقوال
العلماء ولنرجع الى الروايات روى الشيخ الجليل ثقة الاسلام محمد بن يعقوب
باسانيد صحيحة وحسنة ومتون متقاربة عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال
كان الذي فرض الله على العباد من الصلوة عشر ركعات وفيهن القراءة وليس فيهن
وهم يعني سهو فزاد رسول الله صلى الله عليه وآله سبعا وفيهن الوهم وليس فيهن قراءة
وروى مثله الصدوق ايضا وابن ادريس في السرائر وزاد الكليني في بعض رواياته
الصحيحة انما هو تسبيح وتهليل وتكبير ودعاء وروى الصدوق باسناده الصحيح عن زرارة عن
ابي جعفر عليه السلام انه قال لا تقرأن في الركعتين الاخيرتين من الاربع ركعات

المفروضات شيئا اما ما كنت او غير امام قال قلت فما اقول فيهما فقال اذا كنت
اماما او وحدك فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلاث مرات تكمله تسع
تسبيحات ثم تكبر وتركع وروى الصدوق في الفقيه وفي العلل عن ابي عبد الله
عليه السلام انه سئل لاي علة صار التسبيح في الركعتين الاخيرتين افضل من القراءة
قال انما صار التسبيح افضل من القراءة في الاخيرتين لان النبي صلى الله عليه وآله لما كان
في الاخيرتين ذكر ما رأى من عظمة الله فدهش فقال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله
والله اكبر فلذلك صار التسبيح افضل من القراءة وفي حديث آخر عن الرضا عليه السلام
انما جعل القراءة في الركعتين الاولتين والتسبيح في الاخيرتين للفرق بين ما فرضه الله
من عنده وما فرضه من عند رسوله وروى الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله
عليه السلام قال قلت الرجل يسهو عن القراءة في الركعتين الاولتين فيذكر في الركعتين
الاخيرتين انه لم يقرأ قال اتم الركوع والسجود قلت نعم قال اني اكره ان اجعل آخر
صلوتي اولها ورواها ابن ادريس ايضا وهذه الصحيحة حجة على الشيخ فيما تقدم نقله
عنه من الخلاف فتذكر وعن محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال كان
امير المؤمنين عليه السلام اذا صلى يقرأ في الاولتين من صلوة الظهر سرا ويسبح
في الاخيرتين من صلوة الظهر على نحو من صلوة العشاء وكان يقرأ في الاولتين من صلوة
العصر سرا ويسبح في الاخيرتين على نحو من صلوة العشاء وروى الصدوق طاب
ثراه في عيون الاخبار بسنده عن رجاء بن ابي الضحاك انه صحب الرضا عليه السلام
من المدينة الى مرو فكان يسبح في الاخراوين يقول سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله والله اكبر ثلاث مرات ثم يركع وروى المحقق في المعتبر مسندا
عن علي عليه السلام انه قال اقرأ في الاولتين وسبح في الاخيرتين وروى الشيخ ايضا
في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قمت في الركعتين الاخيرتين
لا تقرأ فيهما فقل الحمد لله وسبحان الله والله اكبر فهذه جملة من الروايات
المطلقة الدالة على افضلية التسبيح وقد ناقش في دلالة الرواية الاخيرة على ذلك
باحتمال ان تكون لا نافية وجملة لا تقرأ حالية والمعنى اذا قمت في الركعتين *
الاخيرتين وانت غير قارئ فيهما فقل كذا وكذا والفاء تدل عليه لا دخولها على الجزاء

ورواه ابن ادريس ايضا الا انه قال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلاث مرات ثم تكبر وتركع صح

غالبا

غالبا فحكم مساق الرواية لبيان كيفية التسبيح لمن لم يرد القراءة دون النهي عن القراءة وقد
يستدل بما رواه الشيخ في الصحيح عن عبيد الله بن زرارة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن الركعتين الاخيرتين من الظهر قال تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك وان شئت فاتحة
الكتاب فانها تحميد ودعاء فان ظاهر الرواية يعطي ان التسبيح الذي هو تحميد ودعاء هو الاولى
والاولى بان ياتي به المصلي في الاخيرتين والفاتحة انما اجزأت عنه لاشتمالها على التحميد
والدعاء واما ما يدل على ترجيح القراءة فما رواه الشيخ عن محمد بن حكيم قال سألت ابا الحسن
عليه السلام ايما افضل القراءة في الركعتين الاخيرتين او التسبيح فقال القراءة افضل
وما رواه ابو منصور الطبرسي في الاحتجاج عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري انه كتب الى صاحب
الزمان عليه السلام يسأله عن الركعتين الاخيرتين قد كثرت فيهما الروايات فبعض يرى ان قراءة
الحمد وحدها افضل وبعض يرى ان التسبيح فيهما افضل فالفضل لايهما لنستعمله فاجاب عليه السلام
قد نسخت قراءة ام الكتاب في هاتين الركعتين التسبيح والذي نسخ التسبيح قول العالم عليه
السلام كل صلوة لا قراءة فيها الا للعليل او من يكثر عليه السهو فيتخوف بطلان الصلوة عليه
واما ما يدل على التسوية فما رواه الشيخ في الموثق عن علي بن حنظلة قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن الركعتين الاخيرتين ما اصنع فيهما فقال ان شئت فاقرأ فاتحة الكتاب
وان شئت فاذكر الله فهو سواء قال قلت فاي ذلك افضل قال هما والله سواء ان شئت
سبحت وان شئت قرأت واما ما يدل على الفرق بين الامام وغيره فما رواه الكليني
والشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن القراءة
خلف الامام في الركعتين الاخيرتين فقال الامام يقرأ بفاتحة الكتاب ومن خلفه
يسبح فاذا كنت وحدك فاقرأ فيهما وان شئت فسبح وما رواه الشيخ في الصحيح
ايضا عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كنت اماما فاقرأ
في الركعتين الاخيرتين بفاتحة الكتاب وان كنت وحدك فيسعك فعلت
او لم تفعل وفي الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كنت
خلف الامام في صلوة لا يجهر فيها بالقراءة حتى يفرغ وكان الرجل مأمونا على *
القرآن فلا تقرأ خلفه في الاولتين وقال يجزيك التسبيح في الاخيرتين قلت
اي شيء تقول انت قال اقرأ فاتحة الكتاب وقد يستدل ببعض هذه الرواية

على الطريق ترجيح القراءة ولو نوقش بان الصدر الرواية قرينة على ان قول السائل اي شيء تقول انت
بمعنى اي شيء تفعل انت اذا كنت خلف الامام فاجاب عليه السلام بانه يقرأ الفاتحة
لان الاقتداء انما يكون بمن ليس اهلا للتقدم عليه فلا بد من القراءة في الاوليين فليتأمل
وعن ابي خديجة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كنت امام قوم فعليك ان تقرأ
في الركعتين الاوليين وعلى الذين خلفك ان يقولوا وهم قيام سبحان الله والحمد
لله ولا اله الا الله والله اكبر فاذا كان في الركعتين الاخيرتين فعلى الذين خلفك
ان يقرؤا فاتحة الكتاب وعلى الامام ان يسبح مثل تسبيح القوم في الركعتين الاوليين
وهذه الروايات الفارقة مع تخالفها وتدافعها في انفسها لا ينطبق شيء منها على
شيء من الاقوال المفصلة المنقولة الا صحيحتي ابن عمار وابن حازم على تفصيل الاستبصار
والجمع بين مجموع الاخبار المنقولة في غاية الاشكال ولذا امكن حمل بعض منها على
التقية كما نقلنا من مذاهب القوم لكن مما يرجح التسبيح الخروج به عن عهدة
الخلاف الواقع في الجهر بالبسملة في الاخيرتين لانه داير بين الوجوب كما قال به
ابن البراج والتحريم كما قاله ابن ادريس فلا مندوحة للمحتاط عن العدول عن
القراءة الى التسبيح ويخدش حديث الحميري بوجوه اخر من الاشكال احدها انه لا ريب
في ان النسخ انما يصح في زمن الرسول صلى الله عليه واله وان الاحكام الشرعية لا
تتبدل بعد وفاته وانه ليس للامام نسخ ما ثبت من الشريعة لان شأنه ان
يكون حافظا للشرع وليس هو صاحب الشرع فما معنى النسخ في هذا الحديث الثاني
ان قول العالم انما يدل على نقصان صلوة لا فاتحة فيها اصلا لا اذا لم يقرأ بها
في الاخيرتين الثالث ان ما اشتمل عليه من التفصيل بالعليل وكثير السهو وغيرهما
مما لم يقل به احد من الاصحاب الرابع منافاته للاجماع على جواز التسبيح كما نقل
عدة من الفحول ثم اجيب عن الاول بان ما تضمنه الحديث ليس نسخا لحكم
شرعي مستمر الى ذلك الحين حتى يرد الاشكال بل اخبار عن نسخ سابق واقع
في زمن النبي صلى الله عليه وآله فان المراد بالعالم الرسول صلى الله عليه وآله بدليل
ان القول المنقول قوله صلى الله عليه وآله رواه السيد الرضي في المجازات
النبوية قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله كل صلوة لا يقرأ فيها بفاتحة

الكتاب

الكتاب فهي خداج قف وروي بلفظ آخر وهو قوله كل صلوة لا قراءة فيها فهي خداج قال السيد
الرضي رضي الله عنه هذه استعارة عجيبة لانه صلى الله عليه وآله جعل الصلوة التي لا يقرأ فيها
ناقصة بمنزلة الناقة اذا ولدت ولدا ناقص الخلقة او ناقص المدة يقال خدجت الناقة
اذا القت ولدها قبل أوان النتاج وان كان تام الخلقة واخدجت اذا القته ناقص الخلق
وان كان تام الحمل فكانه صلى الله عليه وآله قال كل صلوة لا يقرأ فيها فهي ناقصة انتهى فالنسخ
انما هو في زمن الرسول صلى الله عليه وآله فتكون الاخبار الواردة في التسبيح لبيان الحكم المنسوخ
وعن الثاني بانه لعله عليه السلام علم ان مراد العالم اشتمال كل ركعة منها على الفاتحة والجواب
عن الثالث ان اغفال الاصحاب التفصيل المشتمل عليه الحديث ليس بضائر في الحديث
ومثله كثير في الاخبار خصوصا بالنسبة الى احاديث غير الكتب الاربعة فان انظارهم
مقصورة عليها غالبا كما يثبته الاستقراء وصرح به الشهيد الثاني والشيخ البهائي
قدس الله روحهما في الدراية وعن الرابع بانه يحتمل ان يكون المراد بنسخ التسبيح نسخ
افضليته بل هذا هو الظاهر بقرينة السؤال ولان كون الصلوة خداجا يشعر باجزائها
لا على وجه الكمال وعلى هذا فليس بمخالف للاجماع بل ينطبق على قول من رجح التسبيح مطلقا
ومن المفصلين من حمل على مذهبه اعني قراءة الامام اذا علم او جوز معه مسبوقا لئلا تكون
صلوة المسبوق بالركعتين بغير فاتحة الكتاب اذا سبح في الاخيرتين قيل ويمكن حمله
على المسبوق كذلك وهذا قول اخر مغاير للاقوال المنقولة فيما سلف وينافيه ما رواه
الشيخ في الصحيح عن زرارة عن الباقر عليه السلام فيمن ادرك الامام في الاخيرتين فجعلهما
الاوليين قال فاذا سلم الامام قام فصلى ركعتين لا يقرأ فيهما لان الصلوة انما
يقرأ فيها في الاوليين في كل ركعة بام الكتاب وسورة وفي الاخيرتين لا يقرأ فيهما انما
هو تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء وليس فيهما قراءة الحديث واما صورة التسبيح المجزي
فنقل عن الشيخ في النهاية والاقتصاد انها ثلاث مرات سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله والله اكبر فيكون اثنا عشر تسبيحة وهو المنقول عن ظاهر ابن ابي عقيل
الا انه قال تقولها سبعا او خمسا وادناه ثلاث وعن السيد رضي الله عنه
انها عشر تسبيحات بحذف التكبير في الاوليين دون الثالثة وهو مختار الشيخ
في ط والجمل وابن البراج وسلار وذهب المفيد والشيخ في الاستبصار وجماعة

الى وجوب الاربع على الترتيب المذكور مرة وذهب الصدوق الى انها تسع بحذف التكبير
في الثلاث واسنده في المعتبر والتذكرة الى حريز بن عبد الله السجستاني من قدماء
الاصحاب وهو منسوب الى ابي الصلاح لكن العلامة في المنتهى نسب اليه القول
بثلاث تسبيحات وقال ابن ادريس يجزي المستعجل اربع وغيره عشر وعن ابن
الجنيد ان الذي يقال في مكان القراءة تحميد وتسبيح وتكبير يقدم ما شاء وقال العلامة
في المنتهى الاقرب عدم وجوب الاستغفار وهو مشعر بوجود القول بوجوبه وقد
تقدم من الاخبار ما يمكن ان يستدل به لبعض هذه الاقوال وروى ثقة الاسلام والشيخ
في الصحيح على الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام ما يجزي من القول في الركعتين
الاخيرتين قال ان يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ويكبر
ويركع وروى الصدوق بسنده عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ادنى
ما يجزي من القول في الركعتين الاخيرتين ثلاث تسبيحات يقول سبحان الله سبحان الله
سبحان الله وروى الشيخ عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان شئت فاقرأ فاتحة
الكتاب وان شئت فاذكر الله ويستفاد من مجموع الروايات المتقدمة كمال التوسعة
في هذا الباب وجواز الاكتفاء بمطلق الذكر كما يدل عليه الخبر الاخير صريحا ومال اليه الشهيد
طاب ثراه في الذكرى وصاحب المفاتيح وغيرهما وصرح به صاحب البحار روح الله
روحه وروى حديثا آخر من كتاب جمال الاسبوع اوسع من جميع ما تقدم قال قال
رجل لابي عبد الله جعلت فداك اخبرني عن قول الله تبارك وتعالى وما وصف
من الملائكة يسبحون الليل والنهار لا يفترون ثم قال ان الله وملائكته يصلون
على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما كيف لا يفترون وهم يصلون
على النبي فقال ابو عبد الله عليه السلام ان الله تعالى لما خلق محمدا امر الملائكة فقال انقصوا
من ذكري بمقدار الصلاة على محمد فقول الرجل صلى الله على محمد في الصلاة مثل قوله سبحان الله
والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر والاحوط الاتيان بالتسبيحات الاربع
ثلاث مرات بترتيبها المنقول وان اجاز صاحب المعتبر وغيره مخالفة
الترتيب مع ضم الاستغفار اليها اخيرا في كل مرة فيكون المجموع خمس عشرة تسبيحة
فانها مشتملة على جميع ما تقدم من الاقوال والاخبار وما اشتمل عليه بعض

الروايات

الروايات من الدعاء ان تحقق الخروج عن عهدته بالاستغفار وهذا هو الذي يعمل به الضعيف
غالبا ودونه الاكتفاء في الاستغفار بمرة واحدة والله العالم

المسئلة الخامس عشر

الصلاة في المكان واللباس المغصوبين وفيما لا تتم الصلاة فيه منفردا من الحرير الخالص
كالتكة والزر مبطل للصلاة ام لا الجواب الشقة بالله وحق هذه المسئلة تشتمل على ثلثة مقاصد
الاول البحث عن الصلاة في المكان المغصوب فاعلم انه قد توافق العقل والنقل على انه لا يجوز
التصرف في ملك الغير الا باذنه صريحا او فحوى او بشاهد الحال وفرع الاصحاب على ذلك
تحريم الصلاة في المكان المغصوب ونقل عليه سيد المحققين في المدارك وغيره اجماع العلماء
كافة واحدث بعض المحدثين في ذلك خلافا فاباح الصلاة في المكان المغصوب استنادا
الى عموم بعض الروايات الدالة على ان الله جعل الارض مسجدا للنبي صلى الله عليه وآله ولامته
مثل ما رواه الصدوق في الخصال عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وآله قال قال الله
جعلت لك ولامتك الارض كلها مسجدا وترابها طهورا الحديث وهو في غاية الضعف
والبعد عن الصواب للآيات والاخبار الكثيرة الصريحة في تحريم الغصب والظلم والتصرف
في حق الغير بدون اذنه واما الرواية المذكورة وما في معناها فعمومها بحيث يشمل موضع
النزاع ممنوع بل الظاهر ان المراد بها تسهيل الامر ورفع التكليف الذي كان جاريا على الامم
السابقة من ايجاب اداء الفرائض في اماكن مخصوصة لا يجزي عنهم ادائها في غير تلك الاماكن
كما يدل عليه ما روي عن امير المؤمنين عليه السلام في حديث فضل النبي صلى الله عليه وآله لما سأله عن
ذلك بعض اليهود قال عليه السلام قال الله تعالى في ليلة المعراج اني جعلت على الامم ان لا
اقبل منهم فعلا الا في بقاع الارض التي اخترتها لهم وان بعدت وقد جعلت الارض
لك ولامتك طهورا ومسجدا فهذه من الآصار وقد رفعتها عن امتك الحديث وبالجملة فتحريم
الصلاة في المكان المغصوب مما لا ينبغي ان يستراب فيه لكن لو فعل ذلك عامدا مختارا
عالما بالغصب فهل تصح صلاته بمعنى انها مجزية تسقط عنه التكليف بالصلاة ام باطلة يجب
عليه اعادتها المشهور بين العامة الاول وبين علمائنا الثاني وظاهر العلامة في المنتهى
والتذكرة الاجماع على ذلك وصرح به صاحب المدارك واحتج بان الحركات والسكنات
الواقعة في المكان المغصوب منهي عنها كما هو المفروض فلا تكون مامورا بها ضرورة
استحالة كون الشيء الواحد مامورا به ومنهيا عنه لكن المحقق في المعتبر نسبه الى الثلاثة

واتباعهم وهو موذن بعدم تحقق الاجماع ومما يؤيده ان الفضل بن شاذان من قدماء
اصحابنا من رجال الرضا عليه السلام الذي يروي عنه ثقة الاسلام بواسطة واحد هو محمد
بن اسمعيل لا الذي اختلف في تعيينه انظار علماء الرجال قال في جواب من قاس
من العامة صحة الطلاق في الحيض بصحة العدة مع خروج المعتدة من بيت زوجها ما هذا
لفظه وانما قياس الخروج والاخراج كرجل دخل دار قوم بغير اذنهم فصلى فيها فهو عاص
في دخول الدار وصلوته جائزة لان ذلك ليس من شرائط الصلوة لانه منهي عن ذلك
صلى اولم يصل وكذلك لو ان رجلا غصب رجلا ثوبا او اخذه فلبسه بغير اذنه فصلى فيه
لكانت صلوته جائزة وكان عاصيا في لبس ذلك الثوب لان ذلك ليس من
شرائط الصلوة لانه منهي عن ذلك صلى اولم يصل ولو انه لبس ثوبا غير طاهر اولم يطهر
نفسه اولم يتوجه نحو القبلة لكانت صلوته فاسدة غير جائزة لان ذلك من شرائط
الصلوة وحدودها لا تجب الا للصلوة وكذلك لو كذب في شهر رمضان وهو صائم
بعد انه لا يخرجه كذبه من الايمان لكان عاصيا في كذبه ذلك وكان صومه جائزا لانه منهي
عن الكذب صام ام افطر ولو ترك العزم على الصوم او جامع لكان صومه فاسدا باطلا
لان ذلك من شرائط الصوم وحدوده لا يجب الا مع الصوم وكذلك لو حج وهو عاق
لوالديه اولم يخرج لغرمائه من حقوقهم لكان عاصيا في ذلك وكانت حجته جائزة
لانه منهي عن ذلك حج اولم يحج ولو ترك الاحرام او جامع قبل الوقوف لكانت
حجته فاسدة غير جائزة لان ذلك من شرائط الحج وحدوده لا يجب الا مع الحج ومن
اجل الحج وكلما كان واجبا قبل الفرض وبعده فليس ذلك من شرائط الفرض لان
ذلك امر عليحده والفرض جائز معه وكلما لم يجب الا مع الفرض ومن اجل الفرض
فان ذلك من شرائطه لا يجوز الفرض الا بذلك على ما بيناه ولكن القوم لا يعرفون
ولا يميزون ويريدون ان يلبسوا الحق بالباطل الى اخر ما نقل عنه الكليني في كتاب
الطلاق وحاصله ما قرره صاحب امتعاض الشيعة وهو ان المنهي عنه في الحقيقة انما
هو شغل الحيز المخصوص حين الصلوة وليس نفس شغل الحيز جزءا من الصلوة ولا شرطا
لها بل هو احد افراد مطلق شغل الحيز الذي هو من ضروريات الجسم بما هو جسم
نعم هو امر مقارن للصلوة كما هو مقارن لغيرها كالخياطة والكتابة مثلا واما الاستقرار

المعدود

المعدود من واجبات الصلوة فليس عبارة عن شغل الحيز بل المراد به عدم التحرك بمشي ونحوه
وشغل الحيز يقارنه لا انه هو انتهى وهو يرجع الى ما ذكره بعض المحققين من ان التكليف الذي يكون
ليس متعلقا بهذا الفرد الشخصي بل متعلق بطبيعة كلية شاملة لهذا الفرد وغيره وكذا التكليف
التحريمي متعلق بطبيعة الغصب لا بخصوص هذا الفرد والنسبة بين الطبيعتين عموم من
وجه فطلب الفعل وتركه غير متعلق بامر واحد في الحقيقة حتى يلزم التكليف بما لا يطاق
وانما جمع المكلف بينهما في فرد واحد باختياره فهو ممتثل للتكليف الايجابي باعتبار
ان هذا فرد من الطبيعة المطلوبة وامتثال الطبيعة انما يحصل بالاتيان بفرد من افرادها
وهو مستحق للعقاب ايضا باعتبار كون هذا الفرد فرد الطبيعة المنهية انتهى واورد عليه
بان هذا غير صحيح على اصول اصحابنا لان تعلق التكليف بالطبيعة مسلم لكن لا نزاع
عندنا في ان الطبيعة المطلوبة يجب ان تكون حسنة ومصلحة راجحة متاكدة يصح
للحكيم ارادتها وقد ثبت ذلك في محله وغير خاف ان الطبيعة لا تتصف
بهذه الصفات الا من حيث التحصل الخارجي باعتبار انحاء وجوداتها الشخصية
فح نقول الفرد المحرم لا يخلوا اما ان يكون حسنا ومصلحة متاكدة مرادة للشارع
ام لا وعلى الاول لا يصح النهي عنه وعلى الثاني لا يكون القدر المشترك بينه وبين باقي
الافراد مطلوبا للشارع بل المطلوب الطبيعة المقيدة بقيد تختص به ما عدا ذلك
الفرد فلا يحصل الامتثال بذلك الفرد لخروجه من افراد المامور به انتهى ويمكن
المناقشة فيه بما لا يخفى على المتامل وقد اشبع الكلام فيه بعض اعاظم المحققين الذين
عاصرناهم لكن لا محيد عما هو المشهور بين المتاخرين ولئن كان كلام الفضل يؤذن
بان المشهور بين قدماء الاصحاب الصحة فان الاحتياط في العمل مما لا ينبغي
تركه سيما والمشهور بين القوم الصحة وقد كثر في الروايات الامر بمخالفتهم
وتقدم في بعض المسائل السابقة حديث في ذلك عن الرضا عليه السلام والسيد
المرتضى رضي الله عنه وجه بالصحة في الصحاري المغصوبة استصحابا لما كان قبل الغصب
من شاهد الحال ومال اليه بعض المتاخرين مع التخصيص بغير الغاصب عملا بظاهر
حال المغصوب المظلوم من حقده على الغاصب كما تشهد به العادات انتهى
فيكون هذا الظاهر مقيدا عقليا لما يشهد به الحال من الاطلاق الرخصة وربما

بنزاك الى ق البساتين والتى نابت والارحيه ونحوها من المواضع المطروقة المأذون
في غشيانها بشاهد الحال على وجه العموم بالصحاري في ذلك وليس ببعيد واذ
قد عرفت ان البناء في المنع عن الصلوة في المكان المغصوب انما هو على رعاية
حق المالك فينبغي القطع بالصحة اذا اذن المالك سواء كان المأذون له
هو الغاصب او غيره لارتفاع المانع حينئذ واولى بالصحة صلوة المالك نفسه
وساير تصرفاته كما نقل عليه الاجماع بعض المحققين ولم ينقل الخلاف فيه الا عن
الزيدية ومن اعجب العجايب ان بعض المتأخرين ذهب الى بطلان
صلوة المالك ايضا استنادا الى انه يصدق عليه انه صلى في مكان مغصوب
وهو في غاية الوهن والسخافة لان ذلك فرع ورود تلك العبارة في شيء من
النصوص ولا نص فيه على الخصوص بل انما يستدل عليه بما علمت من العمومات
الناهية عن التصرف في حق الغير بدون اذنه وهي غير جارية في المالك
وهل يلحق بالارض المغصوبة السقف والخيمة المغصوبان فتبطل الصلوة تحتهما
كما تبطل في الارض المغصوبة لو قلنا بالبطلان فيها فيه اشكال ومال صاحب
البحار قدس سره الى عدم البطلان واستند القائل به الى ان هذا التصرف
في السقف والخيمة بناء على ان التصرف في كل شيء بحسب ما يليق به
والانتفاع به بحسب ما اعد له والله العالم الثاني البحث عن الصلوة *
في اللباس المغصوب واكثر ما تقدم من الكلام في المكان المغصوب
آت بعينه هنا الا ان الخلاف المنقول ثمة عن بعض المحدثين غير
معروف في اللباس ودليلهم لا يجري فيه وقد نقل جماعة الاجماع على
التحريم والاكثر على بطلان الصلوة سواء كان هو الساتر الواجب او غيره
وبالغ في ذلك الشهيد في البيان حيث قال ولا تجوز في الثوب
المغصوب ولو خيطا فتبطل الصلوة فيه مع علمه بالغصب واستدلوا
على البطلان بما تقدم نظيره من ان الحركات الواقعة في اللباس المغصوب
في الصلوة منهي عنها لانها تصرف في المغصوب والنهي عن الحركة نهي عن
القيام والقعود والركوع والسجود وهي اجزاء الصلوة فتفسد لان النهي

في العبادة

في العبادة يقتضي الفساد واورد عليه مثل ما سبق من ان النهي انما يتوجه الى التصرف
في المغصوب الذي هو لبسه ابتداء او استدامة وهو امر خارج عن الحركات
من حيث هي حركات اعني القيام والقعود والسجود فلا يكون النهي متناولا لاجزاء الصلوة
ولا لشرطها ومع ارتفاع النهي ينتفي البطلان وفصل جماعة من المحققين منهم المحقق
في المعتبر والشهيد الثاني طاب ثراه في شرح الارشاد وسيد المحققين قدس سره
في المدارك بانه ان كان ستر به العورة او سجد عليه او قام فوقه كانت الصلوة
باطلة لان جزء الصلوة يكون منهيا عنه وتبطل الصلوة بفواته اما لو لم يكن كذلك
لم تبطل وكان النهي عن امر خارج عن الصلوة والتحقيق ما افاده جمال المحققين روح الله
روحه في حاشية شرح اللمعة قال ان كون النهي في العبادة مقتضيا للفساد محل كلام
كما فصل القول فيه في الاصول الا ان ثبت الاجماع على اقتضائه شرعا كما هو ظاهر
الاصحاب واذا ثبت ذلك فالظاهر الحكم بالبطلان مطلقا في الساتر وغيره
اذا استلزم شيء من اجزاء الصلوة تصرفا جديدا فيه غير لبسه كالسجود عليه او قبضه
وبسطه في الحالات واما اذا لم يستلزم ذلك كعمامة مغصوبة على رأسه لا يحصل
بالصلوة فيها تصرف فيها زايدا على اللبس فالظاهر عدم البطلان اذ النهي انما تعلق
باللبس وهو خارج عن الصلوة ولم يتعلق بشيء من اجزاء الصلوة ومجرد كونه ساترا
كانه لا يوجب البطلان اذ الظاهر ان الستر ليس من اجزاء الصلوة بل من المقدمات
الخارجة كطهارة الثوب فكما ان تطهير الثوب او البدن بالماء المغصوب
لا يقتضي بطلان الصلوة فالممكن ان يكون الستر بالمغصوب ايضا كذلك هذا اذا
ثبت كون النهي شرعا موجبا للبطلان مطلقا سواء كان نهيا صريحا بالاصالة او
مستفادا من النهي عما هو لازم له واما لو ثبت ذلك في خصوص النهي الصريح بالاصالة
لا مطلقا فليقتصر في الحكم بالبطلان على ما اتى بشيء من اجزاء الصلوة بما هو منهي عنه
اصالة كالسجود على المغصوب او كالقيام عليه واما في غيره مثل الركوع او السجود الموجب
لقبضه او بسطه في الثوب فلا اذ النهي لا يتعلق اصالة بالركوع والسجود بل بما هو
لازم له ثم قال هذا الكلام في العالم بالغصب واما الجاهل به فظاهر انه لا خلاف في عذره
اذ لا تحريم في حقه فلا بطلان ولو علم بالحال في الوقت لتحقق الامتثال وانما

الناسي فقيل انه كذلك اذ لا تحريم في حقه ايضا فلا بطلان واختاره ابن ادريس وقيل
بوجوب الاعادة عليه بعد تذكره مطلقا في الوقت وخارجه واختاره العلامة ×
في القواعد لانه مفرط لقدرته على التكرار الموجب للتذكار فلا يخلو عن تفريط
ولانه لما علم كان حكمه المنع عن الصلوة فالاصل بقائه وزواله بالنسيان يحتاج الى
دليل وليس وقيل بوجوب الاعادة في الوقت لقيام السبب وهو الوقت
وعدم تيقن الخروج عن العهدة لا في خارجه لان القضا انما يجب بامر جديد وتحققه
هنا غير ظاهر وهو مختاره في المختلف ولا يخفى قوة الاول وربما يؤيده ايضا
عموم رفع النسيان لو لم نقل ان ظاهره رفع المواخذة فيه واما الثاني فلا يخفى ضعف
ما ذكر له من الوجهين اذ كثيرا ما يعرض النسيان مع التكرار والتذكار ومع ذلك
الحكم بالتفريط بمجرد ذلك مشكل واي دليل على وجوب التذكار في كل ثوب او
قطعة ارض علمنا بغصبها حذرا عن اتفاق وقوع الصلوة فيها في وقت من
الاوقات ولو سلم فكون مثل هذا التفريط موجبا للاعادة مع تحقق الامتثال اولا لا بد
له من دليل وليس واما التمسك باصالة بقاء المنع الذي كان حكمه بعد العلم ففيه ان
رفع المنع عنه بعد النسيان كانه مما لا ريب فيه ولا خلاف لامتناع تكليف
الغافل انما الكلام في وجوب الاعادة والتمسك فيه بالاستصحاب ضعيف
فان موجب الاعادة في الاول هو العلم بالغصب حال الصلوة وعدم صحتها
معه ولم يتحقق ذلك في الثاني واما الثالث ففيه منع كون الوقت سببا للوجوب
بعد تحقق الامتثال ويكفي في الحكم بالخروج عن العهدة تحقق الامتثال اولا وعدم
ظهور دليل على عدم صحة الاكتفاء بعد التذكر ولو قيل بعدم تحقق الامتثال اولا
وانه بعد التذكر يظهر ان ما اتى به اولا كان لغوا لظهور تقصيره فيلزم القول بالقضا
ايضا لعموم من فاتته صلوة فليقضها كما فاتته فالفرق بين الاعادة والقضا لا وجه
له هذا ولا ريب في ان الاحتياط في متابعة القول الثاني والاعادة في الوقت
والقضا خارجه واما الجاهل بالحكم الشرعي اعني تحريم الصلوة في المغصوب *
او الوضعي اعني بطلانها فيه فالمشهور بين الاصحاب عدم عذره ووجوب
الاعادة عليه في الوقت وخارجه لتقصيره في التعلم مع وجوبه عليه وفي الكلام

فيه بحث

فيه بحث لجريان ما ذكر في جاهل الغصب فيه ايضا اذ لا نهي ولا تحريم فيه ايضا اولا وعند التذكر
فيتحقق الامتثال بالفعل اولا والاعادة او القضا يحتاج الى دليل وليس نعم لو قيل بعدم
صحة صلوة من لم يعرف جميع احكام الصلوة بالتفصيل وانه لا يجوز له الصلوة الا بعد تلك المعرفة
حذرا عن تطرق خلل اليها بالجهل بشيء منها اتجه ما ذكروه ولكنهم لا يقولون به كيف ولو قالوا
به لزم الاعادة والقضا ولو لم يظهر فيها خلل ولا يقول به احد وعلى هذا فيحتمل عذر الجاهل
ايضا كما مال اليه المحقق الاردبيلي ويؤيده ايضا عموم رفع ما لا يعلمون وان الناس في سعة منه
لو لم يناقش فيه ايضا بان الظاهر منه رفع المواخذة وكونهم في سعة منها لكن هذا الاحتمال
في جاهل الحكم الوضعي دون الشرعي لا يخلو عن ضعف اذ بعد العلم بتحريم صلوته المبادرة اليها
بقصد الامتثال من غير بحث وفحص تقصير بين فالحكم بتحقق الامتثال بما اتى به مع ذلك لا يخلو
عن اشكال واما ناسي الحكم الشرعي او الوضعي فالظاهر انه في حكم الجاهل وربما كان عذره
اوضح باعتبار عدم تقصيره في التعلم والنسيان ليس باختياره وربما كان عدم عذره اوضح
بناء على ان النسيان بعد العلم مستند الى تقصير في التذكار ليس مثله في صورة الجهل والاحتياط
في الاعادة والقضا في جميع هذه الصور سوى الجهل بالغصب وهذه المباحث كلها مما
يشترك فيه المكان واللباس والله العالم بحقايق الامور الثالث البحث عما لا تتم
الصلوة فيه من الحرير كالتكة والزر فاعلم انه لا خلاف بين علماء الاسلام في تحريم لبس
الثوب المعمول من الحرير للرجال سواء في ذلك حالة الصلوة وغيرها الا ما استثني
بل الظاهر انه من ضروريات الدين واما بطلان الصلوة فيه فالكلام فيه توجيها
ونقضا مثل ما تقدم في الثوب المغصوب سوى انه لا يعرف فيه خلاف بين
اصحابنا الا من الفضل بن شاذان ولا من غيره وادعى الشيخ في الخلاف فيه الاجماع
واختلفوا فيما لا تتم فيه الصلوة منفردا فقيل بالحاقه بالثوب في الحكم وهو ظاهر كلام
الصدوق والمفيد وابن الجنيد من المتقدمين وصريح مولانا المحقق الكاشي في معتصم
الشيعة وغيره والشيخ سليمن البحراني في رسالة الصلوة وجماعة المحققين في حاشية
شرح اللمعة من المتاخرين واليه مال العلامة في المختلف وكذا صاحب المدارك
وصاحب البحار وبالغ الصدوق في الفقيه فقال لا تجوز الصلوة في تكة راسها من ابريسم
وقيل بالكراهة وهو قول الشيخ في النهاية والمبسوط وابن ادريس وابي الصلاح

والمحقق في الشرايع والعلامة في التذكرة والشهيد الثاني في شرح الدروس وغيره
احتج الاولون بعموم الروايات الناهية عن الحرير المحض وبما رواه ثقة الاسلام والشيخ في الصحيح
عن محمد بن عبد الجبار قال كتبت الى ابي محمد عليه السلام اسأله هل يصلى في قلنسوة حرير محض
او قلنسوة ديباج فكتب لا تحل الصلوة في حرير محض وروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن عبد
الجبار ايضا انه كتب اليه عليه السلام يسأله عن الصلوة في تكة حرير محض وقلنسوة عليها
وبر ما لا يؤكل لحمه وغير ذلك فكتب عليه السلام لا تحل الصلوة في الحرير المحض الحديث
واحتج الاخرون على الجواز بوجوه احدها ما رواه الشيخ باسناده عن موسى بن الحسن
عن سعد عن احمد بن هلال عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال
كلما لا تجوز الصلوة فيه وحده فلا باس بالصلوة فيه مثل التكة الابريسم والقلنسوة
والخف والزنار يكون في السراويل ويصلى فيه قالوا هذه الرواية خاصة وروايتا محمد بن عبد
الجبار عامتان والخاص يقدم على العام في الترجيح فلا يحمل على الكراهة الثاني ان جواز
الصلوة فيما لا تتم فيه مع نجاسته يخرجه عما يعتبر في اللباس فيجوز مع كونه حريرا *
الثالث انه لا يزيد على الكف بالحرير وهو ما يجعل في الذيل ورؤس الاكمام وهو
جائز لما روي ان النبي صلى الله عليه وآله نهى عن الحرير المحض الا موضع اصبع او اصبعين
او ثلاث او اربع ولما رواه جراح المدائني عن ابي عبد الله عليه السلام انه كان
يكره ان يلبس القميص المكفوف بالديباج والاصل في الكراهة استعمالها في المعنى
المصطلح هذا اجمل ما استدلوا به واجيب عن الاول بان المعارضة بين رواية
الحلبي والصحيحين ليس من باب معارضة الخاص والعام فان المنع عن الصلوة
في الحرير في الصحيحين وان وقع عاما لكنه لما كان في جواب السوال عن قلنسوة الحرير وتكة
الحرير فهو بمنزلة التصريح بالخصوص فان ابتناء العام على السبب الخاص يجعله كالنص
في الدلالة على ذلك السبب وح فيتحقق التعارض ويصار الى الترجيح بغير العموم والخصوص
والصحيحان وان كانتا من المكاتبة اقوى من رواية الحلبي لانهما روايتان مؤيدتان
بالعمومات الناهية عن الحرير وهي رواية واحدة ولانهما سليمتان بحسب
السند وهي ضعيفة لان فيها احمد بن هلال وقد قال الكشي انه مذموم ملعون
والشيخ انه غالي متهم في دينه فان قلت لكن احمد بن هلال روى الخبر عن محمد بن

ابي عمير وقد قال الغضايري انه يعتمد على ما يرويه عن محمد بن ابي عمير والحسن بن محبوب وهذه الرواية
منها الاول فلا قصور في التعلق بها قلت الذي ذكره ابن الغضايري بعد تسليمه انما هو اعتمادهم على ما يروي
من كتاب نوادر ابن ابي عمير وكون هذه الرواية منها غير معلوم فان قلت انها وان كانت غير
نقية السند الا انها موافقة للاصل قلت لا نسلم ان موافقتها للاصل تصلح سند الترجيحها او
صلاحيتها لتعارض الصحيحين حتى تحمل لاجلها الصحيحان على الكراهة كما فعلوه بل الروايات
العامة والخاصتان تنهض حجة عن العدول عن الاصل ايضا على ان متنها ايضا لا يخلو عن ضعف
تاليف يوجب الريب فيها كما يشهد به التامل مع انها صالحة للحمل على التقية وبعيدة عن الاحتياط
بخلاف الصحيحين وعن الثاني بان الخروج بذلك عن كلما يعتبر في اللباس ظاهر المنع وعن البعض
لا يفيدكم ونحن لا نقول بالقياس على ان الفارق قائم اذ المانع في النجس عارض وفي الحرير
ذاتي كالتكة من جلد الميتة او غير المأكول وكذلك نقول في الدليل الثالث فانه في الحقيقة
قياس لا نقول به ومع ذلك فالفارق قائم ايضا فان المقيس عليه قد صار جزء مما
تصح فيه الصلوة والمركب من الشيء وغيره غير ذلك الشيء والمقيس مستقل بنفسه ملبوس
بانفراده وايضا فمستند جواز الصلوة في المكفوف بالحرير ما لم يثبت والظاهر من
كلام ابن البراج المنع منه والرواية الاولى ليست من طرقنا وانما هي عامية كما قاله *
في المعتبر واشار اليه في التذكرة فلا تعويل عليها والثانية ايضا ضعيفة رويناها عن القاسم
بن سليمان عن جراح المدائني وكلاهما غير موثقين ولا ممدوحين مع ان الروايتين
خاليتان عن ذكر الصلوة اثباتا ونفيا وايضا فان الكراهة في الجراح ان الصادق
عليه السلام كان يكره كذا انما يفهم منها بحسب الظاهر النفرة وعدم الرضا لا المعنى
الاصولي المتجدد وكيف وكثيرا ما تستعمل الكراهة في الاخبار بمعنى المرجوحية المطلقة
الشاملة للتحريم او بمعنى التحريم كما هو ظاهر للمتتبع بل قد استعملها هذا الراوي اعني جراح
المدائني في ذلك في هذه الرواية بعينها فان الرواية هكذا انه كان يكره ان يلبس
القميص المكفوف بالديباج ويكره لباس الحرير ولباس الوشي الحديث وبالجملة
فالتكة والقلنسوة منصوصان بخصوصهما فلا ينبغي التوقف في تحريمهما لكن يبقى
الكلام في الزر فانه ليس من الملابس وشمول قوله عليه السلام لا تحل الصلوة
في الحرير المحض للمنع عن الزر غير ظاهر لعدم تحقق اللبس فيه فلا يحصل الاشتمال المدلول

عليه باداة الظرفية وقد دلوا لا ذن فيه صريحا فيما رواه الشيخ في الصحيح عن يوسف بن ابراهيم
عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بالثوب ان يكون سداه وزره وعلمه حريرا وانما
كره الحرير المبهم للرجال وهذه الرواية رواها الصدوق في الفقيه ايضا وهي مع سلامة
سندها وصراحتها في المطلوب وموافقتها للاصل سليمة عن المعارض الى من بل العام
ايضا كما عرفت الاشارة اليه وقد مال الى العمل بها صاحب البحار طاب ثراه وبعد
تسليم التحريم فالحكم ببطلان الصلوة فيه غير ثابت بل وفي غيره ايضا مما لا تتم الصلوة فيه حتى
التكة والقلنسوة المنصوصين بخصوصهما لما عرفت من تعارض المناقشات وانما المعتمد
في الحكم بالبطلان الاجماع كما سبق وهو غير متحقق هنا لوجود المخالف من اعاظم الاصحاب
هذا الكلام بالنسبة الى الرجال واما النساء فالمشهور صحة صلاتهن في الحرير مطلقا لاطلاق
الاوامر بالصلوة فلا تقييد الا بدليل ولا دليل على التقييد فيهن وقال الصدوق طاب
ثراه قد وردت الاخبار بالنهي عن لبس الديباج والحرير والابريسم المحض والصلوة فيه
للرجال ووردت الرخصة في لبس ذلك للنساء ولم ترد بجواز صلاتهن فيه فالنهي
عن الصلوة في الابريسم المحض على العموم للرجال والنساء حتى يخصهن خبر بالاطلاق
لهن بالصلوة فيه كما خصهن بلبسه وقد سبق ان ظاهره التسوية في المنع بين ما تتم
فيه الصلوة وما لا تتم فتسويته بين الرجال والنساء في ذلك يؤدي الى منعهن
عما لا تتم فيه فانظر الى الافراط والتفريط والتفاوت الفاحش بين من يجوزه للرجال
ومن لا يجوزه للنساء ورد اول بعض الفضلاء الذين عاصرناهم على الصدوق بابتناء
كلامه هذا على اشتراك النساء للرجال في الاحكام وان وردت في الرجال لانهم
الاصل ولاستهجان ذكر النساء الا ان يدل دليل على التخصيص بالرجال وعدم
شمولها للنساء فههنا لا دليل على جواز صلاتهن فيه وانما دل الدليل على جواز لبسهن
فيبقى المنع عن الصلوة فيه على العموم وفيه تامل فانا لا نسلم شمول الاحكام الواردة
في خصوص الرجال للنساء الا ان يدل دليل على ذلك من اجماع او غيره خصوصا
فيما كان مظنة الفرق كما نحن فيه حيث جوز لبس الحرير للنساء دون الرجال
وهو مظنة الفرق بينهما في الصلوة ايضا سيما مع اطلاق ما دل على جواز لبسهن
بل عموم بعضها كموثقة عبد الله بن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام

قال

قال النساء يلبسن الحرير والديباج الا في الاحرام ومثلها رواية اسمعيل بن الفضل قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام هل يصلح للمرأة ان تلبس ثوبا حريرا وهي محرمة قال لا
ولها ان تلبسه في غير احرامها ويمكن الاحتجاج للصدوق بمنع دلالة الحكم المبحوث عنه
في خصوص الرجال لعموم بعض الروايات الناهية مثل مكاتبة محمد بن عبد الجبار المتقدمة
فان السؤال والجواب فيها كليهما عامان يشملان الرجال والنساء غاية الامر
ان السائل كان رجلا والظاهر انه لا يستلزم التخصيص بوجه فلا بد لاخراج النساء من
دليل يدل على خصوص الصلوة لهن ولا يكفي ما يدل على جواز مطلق لبسهن ويمكن القدح
في الاستدلال بالمكاتبة الاولى بان الجواب وان كان عاما لكن السؤال انما
كان عن القلنسوة التي هي من ملابس الرجال فيضعف ظهورها في تناول النساء
الا ان يقال ان كون القلنسوة من ملابس الرجال دون النساء ممنوع لانه
قد جرت العادة في بعض البلاد العجمية بلبس النساء للقلنسوة ومحمد بن عبد الجبار
هو ابن ابي الصهبان القمي كما نص عليه العلامة وغيره وهذا قرينة على عموم السؤال
فافهم وبعد التسليم فكانه لا تتمكن هذه الدعوى في المكاتبة الثانية لان السؤال فيها
انما كان عن التكة وهي من المشتركات بل الغالب في تكة الحرير كونها من ملابس النساء
ومجرد اشتمالها على ذكر القلنسوة لا يصلح قرينة للتخصيص ويمكن الاستدلال له ايضا
بما رواه الشيخ مسندا عن زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام ينهى عن لباس
الحرير للرجال والنساء الا ما كان من حرير مخلوط بخز لحمته او سداه خز او كتان او قطن
وانما يكره الحرير المحض للرجال والنساء فان النهي فيها وان كان عاما لكن لا بد
من حمله على حال الصلوة للاجماع على جواز لبس النساء في غير الصلوة لكن فيه وجوه
من الخلل باعتبار ضعف سند الرواية لاشتمالها على موسى بن بكر الواقفي الغير
الموثق واشتمال متنها على ما لا قائل به ظاهرا من اشتراط ان يكون تمام لحمته او
سداه احد المذكورات وحصر الخليط فيها وامكان حملها على ما يعم الكراهة لتغاير
اخر الخبر وصدره فلا حاجة الى الحمل على حال الصلوة فتقييد الروايات المطلقة
بمثل هذه الرواية لا يخلو من اشكال سيما مع اصالة عدم المنع وربما يؤيد
ايضا بتعلق السؤال في اكثر الروايات بصلوة الرجال اذ يستفاد منها

لكن جوازه للنفل وكان امرا سهلا ما في الاول كان اولى بالسؤال لجواز البسملة لم في غير الصلوة
والاحتياط في العمل لا يترك مهما امكن وبالله التوفيق المسئلة السادس عشر هل يجب
قصد الاداء والقضاء في نية الصلوة ام لا لانه لو كانت الصلوة في الوقت كانت
اداء ولو كانت خارج الوقت كانت قضاء فلا حاجة الى ذكر القصد الجواب
الثقة بالله وحده المشهور وجوب القصد الى الاداء والقضاء في النية واستدلوا
بان فعل الصلوة يمكن ايقاعه على الوجهين فلا بد في صرفه الى احدهما من ملاحظة التعيين
في النية ليتخصص به والى مثل هذا البيان يستندون فيما صرحوا به ايضا من وجوب
تعيين الوجوب والندب والتحقيق في ذلك ان ههنا صورا ثلاثة لان الذمة
اما ان تكون مشغولة بالاداء فقط او بالقضاء فقط او بهما جميعا وما استدلوا عليه
انما يجري في الصورة الاخيرة فقط دون الاولتين اذ ليس فيهما الا وجه واحد فينصرف
الفعل اليه سواء لوحظ ذلك في النية ام لا فالمتجه عدم اعتبار القصد الى التعيين
فيهما لانه تحصيل للحاصل كما اشرتم اليه في السؤال وهذا مختار اكثر المحققين من
المتاخرين اما في الصورة فلا باس بمتابعتهم فيما ذكروه وان كان تعيين الفعل
الذي ياتي به المكلف بحيث يتميز عن غيره امرا قلما يتصور الانفكاك عنه كما يجده
كل فاعل من نفسه ولم اقف في النصوص على شيء من ذلك والله العالم المسئلة
السابع عشر لو وجبت النافلة بنذر ونحوه هل يراعى في الفريضة من قيام وغيره
ام لا الجواب الثقة بالله وحده الاحكام التي يفترق فيها الفريضة والنافلة
من الشرايط وغيرها كثيرة وقد انهاها بعض المستقرين الى سبعة عشر ولا باس بنقلها
ههنا للمناسبة ولانها من الفوايد المطلوبة احدها جواز الجلوس في النافلة اختيارا
على المشهور الثاني عدم وجوب السورة فيها اجماعا بخلاف الفريضة فانه قد
قيل فيها بالوجوب الثالث جواز القران فيها اجماعا بخلاف الفريضة فانه ذهب
جماعة كثيرة فيها الى عدم الجواز الرابع جواز فعلها راكبا وماشيا اختيارا على تفصيل
مذكور في محله بخلاف الفريضة الخامس ان الشك في الاولتين في الفريضة يوجب
البطلان بخلاف النافلة فانه يبني فيها على الاقل كما هو ظاهر اكثر الروايات او
يتخير بين البناء على الاقل والاكثر كما هو المشهور السادس ان الشك في الا

يوجب

يوجب صلوة الاحتياط في الفريضة بخلاف النافلة فانه يبني فيها على الاقل او هو مخير السابع
ان بعض العوارض في الفريضة يوجب سجدة السهو بخلاف النافلة لان المتبادر من
الاخبار الواردة في ذلك الفريضة الثامن ان زيادة الركن سهوا في النافلة لا توجب
البطلان بخلاف الفريضة كما صرح به العلامة ووردت به الروايات وفي بعضها
ليس النافلة مثل الفريضة التاسع ان نقصان الركن في الفريضة ان تركه الى ان يدخل
في ركن اخر يوجب البطلان على المشهور بخلاف النافلة فانه يرجع وياتي بالمتروك
ولو دخل في ركن اخر العاشر ذهب ابن عقيل الى عدم وجوب الفاتحة في النافلة
فهو احد الفروق على قوله لكنه ضعيف لعموم قوله صلى الله عليه وآله لا صلوة الا بفاتحة
الكتاب الحادي عشر ذهب العلامة الى عدم وجوب الاعتدال في رفع الراس
من الركوع والسجود في النافلة بل جواز تركه لكونه ليس بركن بخلاف الفريضة
الثاني عشر جواز قراءة العزايم في النافلة دون الفريضة الثالث عشر الاتيان بسجود
التلاوة في النافلة دون الفريضة الرابع عشر جواز فعل النافلة في الكعبة وعدمه
في الفريضة على احد القولين الخامس عشر لزوم رفع شيء والسجود عليه اذا صلى الفريضة
على الدابة وفي النافلة يكفيه الايماء كما يدل عليه بعض الاخبار السادس عشر جواز
القراءة في المصحف في النافلة وعدمه في الفريضة على قول جماعة السابع عشر
استحباب ايقاع الفريضة في المسجد وعدمه في النافلة على المشهور اذا عرفت ذلك
فاعلم ان مقتضى اطلاقات كلمات الاصحاب رضوان الله عليهم في تقرير الشرايط
المختصة بالفريضة مثل الاستقبال والاستقرار والقيام انه لا فرق في ذلك بين
الصلوة الواجبة بالاصالة والواجبة بالنذر ونحوه وبذلك افتى العلامة في كتاب
النذر من التحرير وبه صرح ايضا الشيخ في ط على ما نقل عنه في بيان عدم جواز تادية
الفريضة على الراحلة وكذا الشهيد في الذكرى معللا بانها بالنذر اعطيت حكم
الواجب ومقتضى هذا التعليل تعلق جميع احكام الصلوة الواجبة بالنافلة المنذورة
من الشرايط وغيرها وفيه تامل لان القدر المعلوم انما هو تعلق الاحكام المذكورة
بالصلوات الخمس اليومية فانها المتبادرة من الفرايض في الاخبار كما يعرفه المتتبع
واما شمولها لغيرها فليس مما يخلو عن المناقشة الا مع القرينة وبعد التنزل فانه

بحيث يشمل ما يجب بالنذر غير معلوم ويرشد اليه ما رواه الشيخ في زيادات التهذيب
عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن رجل جعل لله عليه ان يصلي
كذا وكذا صلوة هل يجزيه ان يصلي ذلك على دابته وهو مسافر قال نعم فانها صريحة
في جواز الاتيان بالمنذورة على الراحلة مع انه لا يجوز ذلك في اليومية اختيارا
ولا ضرورة الى حملها على الضرورة بفرض النذر مقيدا بوقت واتفق حضوره
في السفر ولم يتمكن الا من الصلوة على الدابة وما ذكره الشهيد من التعليل بانها
اعطيت حكم الواجب يرد عليه انه ان اراد بحكم الواجب خصوص وجوب (لزوم ك)
الاتيان بها واستحقاق المدح والثواب على فعلها واللوم والعقاب على
تركها فمسلم لكنه لا يجدي شيئا فيما هو المطلوب من الاستدلال وان اراد جميع
احكام الواجب فممنوع لانه ليس بينا ولا مبينا بل هو في مرتبة الدعوى واول
المسئلة وكانه من هنا مال طائفة من محققي المتأخرين مثل صاحب المدارك والملا
محسن الكاشي في معتصم الشيعة والمولى محمد باقر المجلسي في بحار الانوار وجدي
العلامة في شرح التهذيب الى الفرق بين الواجب بالاصالة وغيره واختيار
عدم وجوب مراعاة جميع ما يراعى في الفريضة في الصلوة المنذورة فانه لم يثبت
كون النذر مؤثرا بهذا التأثير والاحكام المتعلقة بالفريضة ليست امورا داخلة
في حقيقة الصلوة والا لزم انتفاء الحقيقة بانتفائها فلا تكون النافلة صلوة حقيقة ولا
قائل به او يلتزم اجرائها في النافلة ايضا ولا قائل به ايضا فعلى هذا فاذا
نذر صلوة مطلقة ينبغي ان يتأدى الواجب باقل ما ثبت التعبد به في حالة
الاختيار مما يصدق عليه اسم الصلوة والظاهر ان اقل ذلك ليس مشروطا
بالقيام والاستقرار ونحوهما ولا يجري فيه سائر الاحكام المتعلقة بالفريضة
هذا اذا نذر صلوة مطلقة واذا نذر النوافل الراتبة مثلا فالاولى بذلك
واظهر لان الظاهر ان النافلة وان عرض لها الوجوب بالنذر الا انها
لا تخرج بذلك عن صدق اسم النافلة عليها ومجرد تعلق النذر بها لا يسلبها
اطلاق الاسم عرفا ولذا يصدق على الآتي بها على وجه النذر وانه متنفل
ومن التزم الكرام متنفل مثلا يخرج عن العهدة ماكرامه الى غير ذلك من الفروع

المفروضة

المفروضة فكل من الاخبار الواردة في بيان احكام النوافل ومباينتها للاحكام الفرائض مثل ما ورد ولو
في جواز الاتيان بالنافلة في المحمل وعلى الدابة وماشيا ونحو ذلك شاملة لها على وجه الحقيقة
وكذا ما تقدم من ان النافلة ليس مثل الفريضة ومما يؤيد ذلك انا لم نقف على شيء
من الروايات الواردة في بيان ما يختص بالنوافل من الاحكام على استثناء ما لو كانت
ملتزمة بالنذر وشبهه مع ان ذلك امر متكرر الوقوع وليس من الفرائض الفروض النادرة
حتى يمكن ان يوجه اهمال التعرض له بانه لم يلتفت اليه لندرته وبالجملة فالقدر المتيقن
من تأثير النذر انما هو ايجاب الفعل كما قدمناه من استتباع جميع احكام الواجب
ومع ذلك كله فالاحتياط لا يترك وبالله التوفيق المسئلة الثامن عشرة ما الموالاة
التي اعتبروها في الوضوء وهل الحكم من مكان الى مكان تقدمها ام لا الجواب
المتقي بالله وحده اختلفوا في معنى الموالاة في الوضوء بعد ما اتفقوا على اعتبارها فيه
على قولين فذهب جماعة منهم الى انها مراعاة الجفاف واخرون الى انها المتابعة
بين الاعضاء وعدم التفريق ثم اختلف الاولون على قولين فالمنقول عن ابن الجنيد
انه اعتبر عدم جفاف شيء من الاعضاء السابقة فيجب رطوبة الكل والاكثر على انه يكفي
رطوبة البعض ثم اختلف هؤلاء ايضا على قولين فذهب السيد المرتضى وابن ادريس
قدس سرهما الى اعتبار رطوبة بعض معين وهو العضو السابق على ما هو فيه بلا فصل
فلا اعتبار بجفاف ما سبق عليه ولا رطوبته والمشهور الاكتفاء ببقاء الرطوبة
في شيء مما تقدم فلا تفوت الموالاة الا بجفاف جميع الاعضاء السابقة والذين
فسروها بالمتابعة اختلفوا فيما لو وقع الاخلال بها على قولين فظاهر ما نقل من كلام
الشيخ في ط كون مجرد الاخلال بالمتابعة مبطلا للوضوء وان لم يجف حال الاختيار
واما حال الاضطرار فراعى الجفاف والمحقق في المعتبر والعلامة في جملة من كتبه
على انه لا يبطل الوضوء وان كان حراما مع الاختيار ما لم يجف الاعضاء واختلفوا
فيما لو لم يقع اخلال بها واتفق الجفاف ايضا على قولين فظاهر الصدوقين عدمه
وانه انما يبطل مع الجفاف اذا لم يتابع سواء كان لضرورة ام لا ومنهم من ذهب
الى بطلان الوضوء مع الجفاف وان حصلت المتابعة الا مع افراط الحر و*
شبهه فهذه جملة الاقوال في المسئلة والذي يتحصل من الروايات اشتراط

الموالاة بمعنى انه لو وقع تفريق في الوضوء بحيث جفت الاعضاء السابقة يجب اعادة الوضوء
ولو كان التفريق لعذر روى ثقة الاسلام محمد بن يعقوب وشيخ الطائفة محمد بن الحسن
في الكافي والتهذيب والصدوق رئيس المحدثين في علل الشرائع في الموثق عن ابي بصير عن
ابي عبد الله عليه السلام قال اذا توضأت بعض وضوئك وعرضت لك حاجة حتى يبس
وضوؤك فاعد وضوءك فان الوضوء لا يتبعض وروى ثقة الاسلام والشيخ بسند
فيه جهالة عن جعفر بن بشير عن محمد بن ابي حمزة عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام ربما توضأت فنفد الماء فدعوت الجارية فابطأت علي بالماء فيجف
وضوئي فقال اعد وهذه الرواية رواها الشيخ ايضا باسناده عن الحسين بن سعيد عن
معوية بن عمار والظاهر انها صحيحة بهذا السند وقد وصفها بذلك غير واحد من الاصحاب
وناقش في ذلك شيخنا البهائي زاد الله بهاءه في حواشي التهذيب بان رواية الحسين
بن سعيد عن الصادق عليه السلام بواسطة واحدة قليلة نادرة سيما بتوسط معوية بن عمار
وقال صاحب شارح الدروس قدس سره لكن رواية الحسين بن سعيد عن معوية بن عمار
مما يختلج الشك فيه من حيث بعد رواية الحسين عنه فهو مما يضعف الاعتماد عليه
وهو مأخوذ مما افاده صاحب منتقى الجمان وهذا لفظه المعهود والمعروف رواية الحسين
بن سعيد عن معوية بن عمار بالواسطة فكأنها سقطت هنا وقد تتبعت الاسانيد
التي يروي فيها الحسين بن سعيد عن معوية فرأيت الواسطة في اكثرها اما حماد بن عيسى
او صفوان بن يحيى او فضالة بن ايوب او ابن ابي عمير ووجدت في النادر
توسط النضر بن سويد عن محمد بن ابي حمزة والظاهر في مثله كون الساقط هو الذي يكثر
توسطه الا انه ربما يرجح خلافه هنا رواية الشيخ للحديث من طريق اخر فيه جعفر بن
بشير عن محمد بن ابي حمزة عن معوية انتهى ملخصا ودفعه البهائي طاب ثراه في مشرق
الشمسين قال قد يتوقف في رواية الحسين بن سعيد عن معوية بن عمار بلا
واسطة فيظن انها ساقطة ولكن الحديث ليس من الصحاح والحق ان روايته
عنه بلا واسطة ممكن من حيث ملاحظة الطبقات فان موت معوية بن عمار
في قرب من اواخر زمان الكاظم عليه السلام فملاقاة الحسين بن سعيد له
غير بعيد فانه قد يروي عن اصحاب الصادق عليه السلام انتهى وهو جيد جدا

وبه يرتفع

وبه يرتفع الاستبعاد الذي نقلناه عنه طاب ثراه في حواشي التهذيب فافهم وروى الصدوق
في الفقيه مرسلا قال قال الصادق عليه السلام ان نسيت مسح رأسك فامسح
عليه وعلى رجليك من بلة وضوئك الى ان قال فان لم يبق من بلة وضوئك شيء
اعدت الوضوء وقريب منها رواية مالك بن اعين عن ابي عبد الله عليه السلام
لكن يمكن ان يقال فيهما ان الامر فيهما بالاعادة انما هو بسبب فقد البلل الذي يتمسح
لا باعتبار فوات الموالاة واما ما رواه الشيخ في الصحيح عن حريز في الوضوء يجف
قال قلت فان جف الاول قبل ان اغسل الذي يليه قال جف او لم يجف اغسل
ما بقي قلت وكذلك غسل الجنابة قال هو بتلك المنزلة وابدأ بالرأس ثم افض
على سائر جسدك قلت وان كان بعضه يوم قال نعم فقد اوله الشيخ بوجهين
احدهما الحمل على ما اذا وقع الجفاف لا بسبب قطع الوضوء بل بسبب الريح الشديدة
والحر العظيم وهو غير سديد لان تشبيهه بغسل الجنابة كالصريح في عدم
الالتفات الى الجفاف مطلقا سواء كان حرا او ريحا ام لا الثاني الحمل على التقية
لان ذلك مذهب كثير من العامة وهو حسن جدا وقد تبرأ الخدش في الرواية
بسبب كونها موقوفة غير مسندة الى احد من الصادقين عليهما السلام والحق
انه لا ضير في ذلك فان الشهيد نقلها في الذكرى من كتاب مدينة العلم للصدوق
مسندة عن حريز عن ابي عبد الله عليه السلام واما ما استند اليه من فرق بالمتابعة
فوجوه ضعيفة اقواها ما رواه ثقة الاسلام والشيخ في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله
عليه السلام قال اذا نسي الرجل ان يغسل يمينه فغسل شماله فليغسل الشمال
ولا يعيد على ما كان توضأ وقال اتبع وضوءك بعضه بعضا ومحل
الاستدلال انما هو اخر الحديث والمفهوم من المتابعة فعل كل واحد عقيب
الاخر بلا فصل ونوقش بمنع كون المفهوم من المتابعة ذلك بل فعله عقيبه
الذي هو الترتيب بقرينة السياق واولوية التأسيس على التأكيد لا لظهور
لها مطلقا سيما ههنا لمعارضة السياق ويؤيد هذا وقوع هذا اللفظ بهذا
المعنى في رواية زرارة التي رواها الشيخان في الحسن قال قال ابو جعفر
عليه السلام تابع بين الوضوء كما قال تعالى ابدأ بالوجه ثم باليدين الحديث

وتلخص لك مما تقدم ان الموالاة بالمعنى الذي ذكرناه معتبرة في الوضوء بمعنى اشتراطها فيه
اما كونها واجبة يترتب على تركها زيادة على بطلان الوضوء استحقاق اللوم والعقاب
فلم اقف له على دليل والاصل ينفيه واما الحركة من مكان الى مكان فلم يثبت كونها
مفسدة اذ ليس الاستقرار ماخوذا في مفهوم الوضوء ولا الموالاة وشروطها
في شيء منهما سيما اذا كانت الحركة يسيرة وكان مشتغلا في اثنائها بشيء من افعال الوضوء
نعم لو قطع الاشتغال بها وكانت الحركة بعيدة بحيث يصدق التفريق يلزم الاخلال بما يجب
من قسم الموالاة بالمتابعة كما تقدم ويستفاد من فحاوي بعض الاخبار ان الحركة من محل
الوضوء قبل اتمامه لا تؤثر شيئا فيمكن الاحتجاج بها على من يشترط المتابعة وتخصيصها بالكثير
بالحركة اليسيرة التي لا تقطع المتابعة عرفا خلاف الظاهر نعم هي مفروضة في صورة
النسيان فيمكن تخصيصها بالناسي لكن لم اقف في كلامهم على هذا التخصيص فتامل والله العالم

المسئلة التاسعة عشر ولد زيد وولد عمرو ارتضعا من اجنبية بلبن فحل واحد ثم
ماتا وكان لاحدهما اخ وللآخر اخت هل يجوز ان يتناكحا ام لا لان اخويهما اخوا رضاعهما

الجواب الثقة بالله وحده المشهور بين علمائنا رضوان الله عليهم سيما المتاخرين منهم
الاباحة فانهم حصروا المحرمات الرضاع في غير هذه الصورة وكثير منهم صرح بذلك
بالخصوص سواء كان الاخ من الابوين او من احدهما وكذا الاخت اذ ليس بين
المتناكحين سبب يقتضي التحريم قال المحقق طاب ثراه في الشرائع لو ارضعت
امراة ابنا لقوم وبنتا لآخرين جاز ان ينكح اخوة كل واحد منهما في اخوة الآخر لانه
لا نسب بينهم ولا رضاع وقال الشهيد الثاني قدس سره في الشرح عدم التحريم
هنا واضح لان اخوة احد المرتضعين بالنسبة الى اخوة الآخر لا رابطة بينهم
بالمحرمية اصلا فانهم ليسوا بمنزلة اخوة الاخوة الذين يحتمل فيهم التحريم وانما هم
اخوة اخوة الاخوة ولا فرق في ذلك بين ان يتحد الفحل بالنسبة الى المرتضعين
او يتعدد انتهى وهو يؤذن بان الحكم من المسلمات التي لا كلام فيها وبعض
الفضلاء ممن كان في عصرنا حكم في رسالة له في الرضاع بالتحريم في المسئلة استنادا
الى ان العمومات الواردة في انه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ظاهرة
في ان كلا من المرتضعين يصير من الآخر بمنزلة الاخ او الاخت من الاب

والام

والام جميعا وفرع على ذلك التحريم في صور كثيرة صرح اكثر المحققين فيها بالاباحة واول ما ينافي ذلك
من الروايات وحمل موثقة يونس بن يعقوب المستفاد منها اباحة هذه الصورة بخصوصها
عنها وصور اخرى مشهورة بالاباحة وحكم هو فيها بالتحريم ايضا على التقية او على عدم اتحاد
الفحل وزعم ان ذلك كله مذهب المتقدمين وان المتاخرين اشتبه عليهم الحق ولما
في شيء من ذلك ببيان كاف ولا دليل شاف ثم انه بعد ما بالغ في التحريم اشار
في هذه الصورة وفي عدة صور غيرها انها لا تخلو من شبهة فكانه رجع من الجزم الى التردد
ولولا ما ورد في امر الفروج من التشديد العظيم لكان الحكم بالاباحة بمكان من القوة
والمتانة فلا اقل من التوقف والمتورع لا يخرج عن الاحتياط ابتداء او استدامة
فان من ارتكب الشبهات وقع في المحرمات وهلك من حيث لا يعلم سيما
والمشهور بين القوم الاباحة والرشد في خلافهم والله العالم

المسئلة العشرون
لو زنى احد بمحصنة او تزوج بذات عدة هل يجوز له ان ينكحها من بعد ذلك ام لا

الجواب الثقة بالله وحده هذه المسئلة تشتمل سؤالين وتقدم البحث عن السؤال
الثاني لابتناء آخر الكلام في السؤال الاول عليه فاعلم انه اذا تزوج امراة في عدتها فاما ان يكون
عالما بالعدة وبالتحريم او جاهلا بهما او عالما بالاول جاهلا بالثاني او بالعكس فهذه اربع
احتمالات وهذه الاحتمالات الاربعة جارية في المراة ايضا ثم اما ان وقع دخول
في العدة ام لا ومجموع هذه الشقوق اثنان وثلاثون لا عشرون كما توهمه بعض الاعلام
لان الحاصل من ضرب الاربعة في الاربعة ستة عشر ومن ضرب الستة عشر
في احتمالي الدخول وعدمه اثنان وثلاثون وجملة ما قرروه في احكام هذه الفروض
انه ان كانا عالمين بالعدة والتحريم جميعا حرمت مؤبدا بمجرد العقد وان
كانا جاهلين بهما او باحدهما لم تحرم مؤبدا الا بالدخول ولو علم احدهما وجهل
الآخر اختص كل واحد منهما بحكمه والمستند في التفصيل بالعلم والجهل روايات
كثيرة اوضحها ما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي
ابراهيم عليه السلام قال سالته عن الرجل يتزوج المراة في عدتها بجهالة اهي
ممن لا تحل له ابدا فقال لا اما اذا كان بجهالة فليتزوجها بعد ما تنقضي عدتها
وقد يعذر الناس في الجهالة بما هو اعظم من ذلك فقلت باي الجهالتين

اعذر بجهالته ان ذلك محرم عليه ام بجهالة انها في عدة فقال احدى الجهالتين اهون من الاخرى الجهالة بان الله حرم ذلك عليه وذلك انه لا يقدر على الاحتياط معها فقلت فهو في الاخرى معذور قال نعم اذا انقضت عدتها فهو معذور في ان يتزوجها فقلت فان كان احدهما متعمدا والاخر بجهالة فقال الذي تعمد لا يحل له ان يرجع الى صاحبه ابدا او في التفصيل بين الدخول وعدمه ايضا روايات كثيرة ومنها ما رواه الشيخان في الحسن او الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام وفي الموثق عن محمد بن مسلم قال سألته عن المراة الحبلى يموت زوجها فتضع وتزوج قبل ان يمضي لها اربعة اشهر وعشر فقال ان كان دخل بها فرق بينهما ولم تحل له ابدا واعتدت بما بقي عليها من الاول واستقبلت عدة من الاخر ثلاثة قروء وان لم يكن دخل بها فرق بينهما واعتدت بما بقي عليها من الاول وهو خاطب من الخطاب وقد اشتمل على التفصيل جميعا ايضا روايات كثيرة ومنها ما رويناه عن الحلبي بالسند المذكور عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا تزوج الرجل المراة في عدتها ودخل بها لم تحل له ابدا عالما كان او جاهلا وان لم يدخل بها حلت للجاهل ولم تحل للاخر وبالجملة فالمسئلة موضع نص ووفاق كما قالوه فلا انحصار فيها لكن العلامة قدس سره استشكل في بعض كتبه حكم ما لو جهل احدهما وعلم الاخر قال كيف يختص كل واحد بحكمه مع انه يحرم على الاخر التزويج بمن حيث مساعدته على الاثم والعدوان واجيب بانه يمكن التخلص من ذلك بان يجهل التحريم او شخص المحرم عليه واعلم ان مقتضى النصوص والفتاوى انه لا فرق في ذلك بين العدة الرجعية والباين بانواعها وعدة الوفاة وعدة الشبهة ولا بين العقد الدائم والمنقطع ولا بين الدخول قبلا او دبرا ولا بين الحرة والامة وفي الحاق مدة الاستبراء بالعدة في ذلك وجهان وكذا الوجهان لو تزوج المراة بعد الوفاة المجهولة قبل العدة واختار الشهيد الثاني في المسالك وسيد المحققين في شرح النافع العدم فيهما سواء كان عالما او جاهلا دخل او لا لانتفاء المقتضي للتحريم وهو كونها زوجة او معتدة وهذه التعليل في الاولى وهي المستبراة ظاهر واما في الاخيرة فلان المفروض وقوع التزويج بعد وفاة الزوج والعدة

انما تكون

انما تكون بعد العلم بالوفاة او ما في معناه والاصل الحل فيتمسك به الى ان يثبت الناقل قال السيد ويحتمل التحريم المؤبد لانه لو تزوجها بعد هذا الزمان في زمان العدة لاقتضى التحريم ففيه اولى لانه اقرب الى زمان الزوجية ثم اشار الى المناقشة في تحقق هذه الاولوية وهي في محلها والله العالم واما السؤال الاول فاعلم ان لفظ المحصنة يطلق في الكتاب والسنة وغيرها على معان متعددة احدها ذات البعل والظاهر انه المقصود في السؤال فالمشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم ان الزنا بذات البعل من اسباب التحريم المؤبد سواء كان الزاني عالما بانها ذات بعل ام لا وسواء كانت المراة دائما او متمتعا بها حرة او امة مطاوعة في الزنا او مكرهة او مشتبهة دخل بها الزوج ام لا وهذا الحكم مقطوع به في كلامهم لا يعرف فيه خلاف قال السيد المرتضى رضي الله عنه في الانتصار مما انفردت به الامامية القول بان من زنا بامراة ولها بعل حرم عليه نكاحها ابدا وان فارقها زوجها وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك اجماع الطائفة الى ان قال وقد روي من طرق الشيعة خطر من ذكرنا اخبار معروفة انتهى وقد ادعى الاجماع بعض المتاخرين ايضا والظاهر انه عول فيه على نقل السيد وفي ثبوته على وجه يكون حجة اشكال ظاهر واما الاخبار المعروفة التي اشار اليها فلم نقف على شيء منها في ما تتبعناه من الاصول وقد اعترف بذلك ايضا اكثر من تصدى للبحث عن المسئلة من المحققين سيما في الشروح والمطولات وانما استدل عليه الشيخ طاب ثراه في التهذيب بما رواه عن احمد بن محمد رفعه ان الرجل اذا تزوج المراة وعلم ان لها زوجا فرق بينهما ولم تحل له ابدا وفي الموثق عن اديم بن الحر قال قال ابو عبد الله عليه السلام التي تتزوج ولها زوج يفرق بينهما ثم لا يتعاودان ابدا ولا يخفى ما في الروايتين من قصور الدلالة مع قطع النظر عن حال السند فكيف يمكن التعلق بهما في اثبات حكم مخالف للاصل ولعموم القران في مواضع عديدة مثل قوله عز وجل فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقوله سبحانه وانكحوا الايامى منكم وقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ولعموم الروايات المستفيضة في انه ما حرم حرام حلالا ابدا وغيرها من الاخبار الماثورة في حكم من زنى بامراة ثم بدا له ان يتزوجها مثل ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل فجر بامراة

ثم بدا له ان يتزوجها فقال حلال اوله سفاح وآخره نكاح اوله حرام وآخره حلال وفي

بل الصحيح عن عبيد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ايما رجل فجر بامراة ثم بدا له ان

يتزوجها حلالا قال اوله سفاح وآخره نكاح ومثله مثل النخلة اصاب الرجل من ثمرها حراما

ثم اشتراها بعد فكانت له حلالا ورواه الشيخ ايضا بسند صحيح بلا مرية وروى الشيخ

ايضا في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر او ابي عبد الله عليه السلام قال لو ان رجلا فجر

بامراة ثم تاب فتزوجها لم يكن عليه شيء وروى الصدوق في الفقيه عن ابي جعفر عليه السلام

في حديث قال لا باس اذا زنى بامراة ان يتزوج بها بعد وضرب مثل ذلك

مثل رجل سرق ثمرة نخلة ثم اشتراها وفي كتاب قرب الاسناد للحميري من متقدمي شيوخنا

عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سالته عن رجل زنى بامراة هل

له ان يتزوج بواحدة منهما قال نعم لا يحرم حلال لحرام وبمضمونها روايات

كثيرة واضحة المتون والاسانيد متكررة في الاصول المعتبرة المشهورة متوافقة في الحكم

من غير تفصيل فيها ولا استفصال مع ان كون المزني بها ذات بعل ليس من الفروض

النادرة والافراد الشاذة القليلة الوقوع حتى يتعلل بان الروايات محمولة على الفرد

الغالب اعني كونها خلية ولا يبعد ان يكون هذا مذهب ثقة الاسلام محمد بن يعقوب

والصدوق محمد بن بابويه قدس سرهما حيث اوردا في الكافي والفقيه الروايات

المطلقة التي نقلنا بعضها منها ولم يتعرضا للكلام عليها بتضعيف ولا تقييد وقد علم

من عادتهما وتصريحهما في اول الكتابين انهما يعتقدان العمل بما تدل عليه الاخبار

التي تنقلانها فيهما ولذا ترى الاصحاب يسندون الى الصدوق القول بما يدل عليه

الحديث بمجرد نقله في الفقيه وان لم يتفق منه تصريح بمضمونه بالخصوص كما اسندوا اليه

القول بان بعض النوم ليس بناقض للوضوء لانه نقل ما يدل على ذلك والعجب

كيف لم يسندوا اليه الخلاف هنا مع ان السبيل فيهما واحد والحاصل ان الخروج عن

مقتضى الاصل ومدلول عمومات الكتاب والسنة المعتبرة المستفيضة من دون

معارض ظاهر تعويلا على مجرد كلام السيد المرتضى في غاية الاشكال مع ما يثبته التتبع

من مسامحته كثيرا في دعوى الاجماع في مواضع يحصل القطع فيها بانتفائه بحيث

يقل للمحازم الوثوق بها سيما في كتاب الانتصار وكان الى ما قررناه كان

تردد المحقق في الشرايع حيث اسند الحكم الى قول مشهور مؤذنا بتوقفه فيه ولم افز بفتوى

وكذا صاحب المفاتيح واضرابه حيث اقتصروا على مجرد النقل بل منهم من صرح بالتوقف

لان الحكم بالتحريم مع ما عرفت جراة لا يسهل الاقدام عليها ومع ذلك كان الحكم بالاباحة

صريحا والخروج عما عليه جماهير المحققين لا يخلو عن جراة لانه مشكل ايضا خصوصا مع الامر

الشديد الذي كثر عن الصادقين عليهم السلام الامر بالاحتياط والتثبت في الفروج كما مرت

الاشارة اليه فيما سبق والظاهر ان هذا هو الذي مال بهم الى جانب التحريم حتى

صار الحكم من المسلمات والمسالة غير معروفة الخلاف بينهم فان قلت يمكن

الاحتجاج للمشهور بانه قد ثبت بالنص والاجماع ان من عقد على ذات عدة

ودخل بها في العدة حرمت عليه مؤبدا كما تقدم القول فيه واذا ثبت هذا الحكم

في المعتدة كان ثبوته في ذات البعل اولى لان علاقة الزوجية اقوى من علاقة

الاعتداد واذا ثبت ترتب التحريم في ذات البعل على الدخول مع العقد كان

ترتبه على الدخول المجرد عن العقد اولى لانه افحش قلت كلتا الاولويتين ممنوعتان

ولئن قلنا بترتب الحكم على نكاح ذات البعل للروايات الدالة على ذلك اذ لم

يثبت كون مطلق العلاقة سببا للتحريم حتى يكون ثبوته بالاضعف ملزوما لثبوته*

بالاقوى بل من الجائز ان يكون لخصوص الاعتداد لو مدخل في ذلك بان يكون تمام

السبب او جزءه فان الاحكام الشرعية الجزئية عندنا تعبدية لا يتطرق اليها*

الاستحسان وان كان الحسن والقبح عقليين كما تبين في محله ومثله القول في

سببية التفاحش سواء وهل هذا الا من باب القياس الذي تواتر عن اهل

العصمة صلوات الله عليهم النهي عنه بجميع انواعه وانه لو كانت السنة بالقياس

لكان باطن الرجلين اولى بالمسح من ظاهرهما ولكان البول اولى بالغسل لانه

لانه اقذر من المني ولكانت الصلوة الفائتة من الحائض اولى بالقضاء لانها

افضل من الصوم الى غير ذلك من النظائر الكثيرة كما حررناه في شرح المفاتيح

والله العالم المسالة الحادية والعشرون هل يجوز نكاح الفواحش ذوات

الاعلام ام لا واذا جاز فما تقول بقوله عز وجل الزانية لا ينكحها الا زان او مشرك

وحرم ذلك على المؤمنين الجواب الثقة بالله وحده المشهور بين الاصحاب

رضوان الله عليهم جواز تزويج الفاجرة مطلقا سواء في ذلك الزاني وغيره بالعقد الدائم والمنقطع
وسواء كانت مشهورة بذلك ام لا بعد التوبة وقبلها على كراهة في الاخير وقيل بتحريمه مطلقا
قبل التوبة وهو قول ابي الصلاح وقيل بحرمتها على الزاني الا بعد التوبة وهو قول المفيد والشيخ
في النهاية مع انه وافق المشهور في ساير كتبه وقيل بتحريمه في المنقطع وهو قول الصدوق
وقيل بالتحريم في المشهورات منهن قبل التوبة اختاره سيد المحققين في شرح النافع
ووافقه المحقق الكاشي في المفاتيح وفي الوافي في التحريم قبل التوبة الا اذا اريد تحصينهن
ولننقل ما يمكن ان يحتج به لهذه الاقوال اما الجواز فوجوه احدها عمومات الكتاب كما
نقلناها في المسئلة السابقة الثاني عمومات السنة في انه لا يحرم حلال لا حرام كما
اشرنا اليها ايضا الثالث ما ورد في من زنى بامراة ثم بدا له ان يتزوجها ان اوله سفاح
واخره نكاح كمثل النخلة كما تقدم ايضا الرابع ما رواه الشيخ عن علي بن يقطين
قال قلت لابي الحسن عليه السلام نساء اهل المدينة قال فواسق قلت فاتزوج
منهن قال نعم وعن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سئل عن رجل اعجبته امراة
فسال عنها فاذا الثناء عليها بشيء في الفجور فقال لا باس بان يتزوجها ويحصنها
وعن زرارة قال سأله عمار وانا حاضر عن الرجل يتزوج الفاجرة متعة قال
لا باس وان كان التزويج الاخر فليحصن بابه وعن اسحق بن جرير قال قلت
لابي عبد الله عليه السلام ان عندنا امراة بالكوفة معروفة بالفجور ايحل ان اتزوجها
متعة قال فقال رفعت راية قلت لا لو رفعت راية اخذها السلطان قال
فقال نعم تزوجها متعة قال ثم اصغى الى بعض مواليه واسر اليه شيئا قال
فدخل قلبي من ذلك شيء قال فلقيت مولاه فقلت له اي شيء قال لك
ابو عبد الله قال فقال لي ليس هو شيء تكرهه فقلت فاخبرني به فقال
انما قال لي ولو رفعت راية ما كان عليه في تزويجها شيء انما يخرجها من حرام
الى حلال الخامس انه لو منع الزنا لمنع العقد من الدخول في الوجود لكان
رفعه بعد وجوده اولى والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان الحادث
اقوى من الباقي لانه متعلق السبب قطعا بخلاف الباقي عند جماعة واما
بطلان التالي فلانه قد ثبت ان الزوجة لا تحرم بالاصرار على الزنا وان

خالف

خالف فيه المفيد وغيره وبعبارة اخرى لو منع ابتداء المنع استدامته والتالي باطل فالمقدم مثله
اما الملازمة فلاشتراكهما في المقتضي وهو خوف اختلاط الانساب واما بيان بطلان
اللازم فكما تقدم فهذه خمسة وجوه للجواز وان كان الاخير لا يخلو من مناقشة فاذا
انضم اليها اصالة الاباحة صارت ستة واما الكراهة قبل التوبة فيظهر وجهها فيما سيأتي واما
ما يدل على التحريم مطلقا فوجهان احدهما الاية المذكورة في السؤال الثاني الروايات
الدالة على المنع مثل ما رواه ثقة الاسلام والشيخ عن ابي سارة قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عنها يعني المتعة فقال لي حلال ولا تزوج الا عفيفة
ان الله يقول والذين هم لفروجهم حافظون فلا تضع فرجك حيث لا تامن على درهمك
وما رواه ثقة الاسلام عن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته
عن المراة ولا ادري ما حالها ايتزوجها الرجل متعة قال يتعرض لها فان اجابته الى
الفجور فلا يفعل وهاتان الروايتان تصلحان حجة للصدوق فيما نقلنا عنه والمشهور
اجابوا عن الاية الكريمة تارة بالنسخ واخرى بالحمل على الكراهة جمعا بين الاخبار
وفي بعض الاخبار الاتية ارشاد اليه ايضا ويدل على ما اختاره المفيد والشيخ
في النهاية من التحريم قبل التوبة بالنسبة الى الزاني ما رواه ثقة الاسلام عن عمار بن
موسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يحل له ان يتزوج امراة
كان يفجر بها قال ان انس منها رشدا فنعم والا فليراودها على الحرام فان
تابعته فهي عليه حرام وان ابت فليتزوجها وما رواه ثقة الاسلام والشيخ
عن اسحق بن جرير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يفجر
بالمراة ثم يبدو له في تزويجها ايجوز له ان يتزوجها هل يحل له ذلك قال نعم اذا
هو اجتنبها حتى تنقضي عدتها باستبراء رحمها من ماء الفجور فله ان يتزوجها
وانما يجوز له ان يتزوجها بعد ان يقف على توبتها وما رواه الشيخ عن ابي بصير
قال سألته عن رجل فجر بامراة ثم اراد بعد ان يتزوجها فقال اذا تابت
حل له نكاحها قلت بم يعرف توبتها قال يدعوها الى ما كان عليه من الحرام فان
امتنعت واستغفرت ربها عرف توبتها واما ما يدل على خصوص حكم
المشهورات فروايات روى ثقة الاسلام عن محمد بن الفضيل قال سألت

ابا الحسن عليه السلام عن المراة الحسناء الفاجرة هل يجوز للرجل ان يتمتع منها يوما او اكثر فقال
اذا كانت مشهورة بالزنا فلا يتمتع منها ولا ينكحها وروى ثقة الاسلام والصدوق
عن محمد بن الفيض قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن المتعة فقال نعم الا ان
قال واياكم والكواشف والدواعي والبغايا قلت وما الكواشف قال
اللواتي يكاشفن وبيوتهن معلومة فقلت فالدواعي فقال اللواتي يدعون
الى انفسهن وقد عرفن بالفساد قلت فالبغايا قال المعروفات بالزنا
الحديث وعن الحلبي قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا تتزوج المراة المعلنة
بالزنا ولا يتزوج الرجل المعلن بالزنا الا ان يعرف منهما التوبة وروى
المحمدون الثلاثة باسانيد متعددة ومتون متقاربة عن ابي جعفر وابي عبد الله
عليهما السلام في قول الله عز وجل الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة قال
هن نساء مشهورات بالزنا ورجال مشهورون بالزنا شهروا به وعرفوا
به والناس اليوم بتلك المنزلة فمن اقيم عليه حد الزنا او شهر به لم ينبغ لاحد
ان يناكحه حتى يعرف منه توبة وفي بعض روايات ثقة الاسلام فلا
تزوجوه حتى تعرف توبته وفي هذه الرواية دلالة على عدم النسخ كما قالوه واذا
احطت خبرا بجميع ما نقلناه من الروايات تحققت ان ما قاله صاحب
المفاتيح من ان ما دل من الرخصة محمول على غير المشهورات غير سديد لان
رواية اسحق بن جرير المتقدمة صريحة في الرخصة في المشهورة وكذا رواية
زرارة وغاية ما يمكن في الجمع تاكد الكراهة في المشهورات او حمل بعض المناهي
على الارشاد دون الكراهة الشرعية فانه يترتب غالبا على تزويج الفواجر
مفاسد عظيمة ينبغي الاحتراز عنها وعما يلزمها سيما المشهورات منهن سيما
لذوي المروات خصوصا بالعقد المنقطع في بلاد الهند وامصارها واعصارها مثل
اعصار المعصومين الذين صدرت عنهم هذه النواهي صلوات الله عليهم
والاحتياط مما لا ينبغي الخروج عنه في كل حال والله العالم المسئلة
الثانية والعشرون قوله عليه السلام كل عصير اصابته النار فهو
حرام حتى يذهب ثلثاه باق على عمومه ام يختص بالعنب لا غير الجواب

الثقة بالله

الثقة بالله وحده بهذه الرواية روى ثقة الاسلام في الحسن والشيخ في الصحيح عن عبد الله بن
سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل عصير اصابته النار فهو حرام حتى يذهب
ثلثاه ويبقى ثلثه وليس فيها فيما وقفت عليه من نسخ الكافي والتهذيب اشتراط
الغليان لكنه مشروط في روايات اخر مثل ما رواه في الحسن عن حماد بن عثمن
عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يحرم العصير حتى يغلي وعنه ايضا عن ابي عبد الله
عليه السلام قال سألته عن شرب العصير قال تشرب ما لم يغل فاذا غلى
فلا تشربه قلت اي شيء الغليان قال القلب والظاهر انه وقع الغناء عن
اشتراط الغليان في الرواية المسئول عنها باصابة النار وبالجملة فاشتراط
الغليان مما هو مستفيض في الروايات ووقع مسقطا عليه في كلام الاصحاب
الا ان منهم من اقتصر عليه ولم يشترط شيئا آخر ومنهم من زاد اشتراط
الاشتداد وليس ببعيد ادعاء التلازم بينهما فان الحرارة المؤثرة في الغليان لابد
ان تحلل شيئا من اجزائه الرقيقة المائية وتصعدها ابخرة هوائية كما هو ظاهر وكيف
كان فلا خلاف في انه اذا تحقق سبب التحريم يتوقف رفعه على ذهاب ثلثيه
واستقرار ثلثه وانما الخلاف في ان هذا الحكم هل يختص بعصير العنب ام يشترك
معه عصير التمر والزبيب في ذلك من غير فرق والمشهور الاول وقيل بالثاني
واما بقية انواع العصير فقد نقل جماعة من المحققين كالفاضل الاردبيلي في شرح
الارشاد والمولى العلامة المجلسي في كتاب بحار الانوار الاجماع على اباحتها
وان الغليان والاشتداد لا يؤثران فيها شيئا فصارت انواع العصير
بحسب البحث عنها على ثلثة اقسام احدها ما اجمعوا على عروض التحريم والاباحة
له بما ذكر وهو العنبي الثاني ما اجمعوا على عدم عروض التحريم له وبقائه على اصل
الاباحة وهو ما عدا الانواع الثلاثة الثالث ما اختلفوا فيه وهو التمري
والزبيبي والخلاف في الزبيبي اقوى منه في التمري واسنده الشهيد في الدروس
الى بعض مشايخ المعاصرين له وبعض الفضلاء المتقدمين وقد صرح
طائفة من المتاخرين من الاخباريين مثل شيخنا الحر ومن وافقه من الذين
عاصرناهم وغيرهم بالحاقهما جميعا بالعنبي احتجاجا منهم بعموم الروايات

الناطقة بتحريم العصير مما تقدم وغيرها من غير مخصص ويدل على خصوص محل التحريم ما رواه ثقة الاسلام
عن علي بن ابراهيم بن هاشم عن ابيه عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابان عن زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام قال ان نوحا لما هبط من السفينة غرس غرسا فكان
فيما غرس النخل فجاء ابليس فقلعها الى ان قال فقال نوح ما دعاك الى قلعها
فوالله ما غرست غرسا هو احب الي منها فوالله لا ادعها حتى اغرسها فقال
ابليس انا والله لا ادعها حتى اقلعها فقال له جبرئيل اجعل له منها نصيبا قال
فجعل له الثلث فابى ان يرضى فجعل له النصف فابى ان يرضى فابى نوح ان يزيده
فقال له جبرئيل احسن يا رسول الله فان منك الاحسان فعلم نوح انه قد جعل
له عليها سلطان فجعل له نوح الثلثين فقال ابو جعفر عليه السلام فاذا اخذت
عصيرا فطبخته حتى يذهب الثلثان نصيب الشيطان فكلوا واشربوا وهذه الرواية
نقية السند جدا وابراهيم بن هاشم وان لم يوثقوه صريحا ولذا يعد حديثه
من الحسن الا انهم مدحوه مدائح جليلة لا تقصر عن التوثيق ونقل شيخنا البهائي
قدس سره عن والده قال اني استحيي ان اخرج حديثه من الصحاح وابان
وان قيل فيه انه ناووسي الا انه غير ثابت وقد نقلوا الاجماع على تصحيح ما يصح
عنه وكذا احمد بن محمد بن ابي نصير وبالجملة فلا يحسن القدح في سند
هذه الرواية المؤيدة بالعمومات المعتبرة المتقدمة الخالية عن المعارض وما رواه
الشيخ في الموثق عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث
انه سئل عن النضوح المعتق كيف يصنع به حتى يحل قال خذ ماء التمر فاغله
حتى يذهب ثلثاه وعلى خصوص الزبيب ما رواه ثقة الاسلام في الموثق
عن عمار ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الزبيب
كيف يحل طبخه حتى يشرب حلالا قال تأخذ ربعا من زبيب فتنقيه
ثم تطرح عليه اثني عشر رطلا من ماء ثم تنقعه ليلة حتى اذا كان من غد نزعت
سلافته ثم تصب عليه من الماء بقدر ما يغمره ثم تغليه بالنار غلية ثم
تنزع ماءه فتصبه على الاول ثم تطرحه في اناء واحد ثم توقد تحته النار
ثم تأخذ رطل عسل فتغليه بالنار غلية وتنزع رغوته ثم تطرحه على المطبوخ

ثم اضربه حتى يختلط به الجميع قال فاذا اردت ان تقسمه اثلاثا لتطبخه فكله بشيء واحد حتى
تعلم كم هو ثم اطرح عليه الاول في الاناء الذي تغليه فيه تضع فيه مقدارا وحده حيث
يبلغ الماء ثم اطرح الثلث الآخر وحده حيث يبلغ ثم اطرح الثلث الآخر وحده
حيث يبلغ الماء ثم توقد تحته بنار لينة حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه وعن عمار
ايضا قال وصف لي ابو عبد الله عليه السلام المطبوخ كيف يطبخ حتى يصير حلالا
فقال تأخذ ربعا من زبيب الحديث قريبا مما مر وفيه وتقدره وتجعل قدره
قصبة او عودا فتحده على قدر منتهى الماء الى آخره وعن علي بن جعفر عن اخيه موسى
عليه السلام قال سألته عن الزبيب هل يصلح ان يطبخ حتى يخرج طعمه ثم يؤخذ
ذلك الماء فيطبخ حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه ثم يرفع ويشرب منه السنة
فقال لا بأس به وتعليق الحل في روايات عمار والصلوح في الرواية
الاخيرة على ما علقا عليه وان كان في كلام السائل الا ان تقرير المعصوم حجة كما فيه
في ذلك فيفهم انتفاء الحل والصلوح بدون ذلك وفي كتاب زيد النرسي
وهو من الاصول القديمة التي نقل عنها صاحب البحار وغيره سئل ابو عبد الله
عليه السلام عن الزبيب يدق ويلقى في القدر ثم يصب عليه الماء ويوقد تحته
فقال لا تأكله حتى يذهب الثلثان ويبقى الثلث فان النار قد اصابته
قلت فالزبيب كما هو يلقى في القدر ويصب عليه ثم يطبخ ويصفى منه
الماء فقال كذلك هو سواء اذا ادت الحلاوة الى الماء وصار حلوا بمنزلة
العصير ثم نش من غير ان تصيبه النار فقد حرم وكذلك اذا اصابته النار
فاغلاه فقد فسد هذا غاية ما يمكن الاحتجاج به للمحرمين واما المشهور فاستدلوا
بوجوه احدها الاصل الثاني عموم ما يدل على اباحة الطيبات الثالث عموم
ما يدل على حصر المحرمات في غير المبحوث عنه مثل قوله عز وجل قل لا اجد فيما ا
وحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة الآية وهذه الوجوه متقاربة واجابوا
عن الاحتجاج بالعمومات الناطقة بتحريم العصير بمنع العموم وان العمومات
المذكورة مختصة بالعنب لا غير تعويلا منهم على ان اسم العصير يختص صدقه
في العرف بما كان من العنب وايدوا ذلك بوجوه احدها ان شمول

العصير حقيقة لما ينفصل عن التمر والزبيب ممنوع اذ لا ينفصل منهما شيء الا بعد
نقعهما في الماء فلا يسمى عصيرا الا مجازا بل هو نقيع وما ينفصل عن التمر بلا نقع فهو دبس
لا يطلق عليه العصير الثاني ان المستفاد من تتبع الاخبار وكلام الاصحاب شيوع
استعمال العصير فيما يختص بالعنب قال الصدوق طاب ثراه في المقنع اعلم
ان الله تبارك وتعالى حرم الخمر بعينها الى ان قال ولها خمسة اسامي فالعصير
من الكرم والنقيع من الزبيب الى اخر ما قال ونحوه قال في الفقيه ومثله
في كتاب فقه الرضا الثالث ان العصير فعيل بمعنى مفعول مثل قتيل وجريح ولا
والمعصور بالحقيقة هو الجسم الذي يعصر سواء خرج منه شيء بالعصر ام لا سواء
كان عصره باليد او بالقاء ثقل عليه او بغير ذلك من انواع العلاج ثم نقل الى
الشيرج الخارج من الجسم بالعصر فيصدق على ماء الليمون وماء الرمان وماء
الحصرم وانواع المياه المستخرجة من الفواكه والربوبات المعمولة منها
اسم العصير وقد انعقد الاجماع كما عرفت على اباحة ما عدا الانواع الثلاثة
وورود كثير منها بالخصوص روايات صحيحة فلولا ان اسم العصير قد عرض له
الاختصاص بالعنب بوضع جديد لزم التخصيص الاكثر باخراج اكثر افراد الموضوع عن
الحكم وهو نظير قولك جاءني القوم اذا كان القوم مائة ولم يأتك منهم الا واحد
او اثنان وهذا مما منع منه كثير من الاصوليين وعلى هذا فتحمل الكلية في الحديث
المسؤول عنه وغيره على العمومات في افراد الموضوع لا في انواعه واجابوا
عن الروايات التي هي بازائها بانها ليست صحيحة السند فان ابراهيم بن هاشم
لم يبلغ حد الثقة وعمار فطحي فاسد المذهب ورواية علي بن جعفر في طريقها
سهل بن زياد ولا دلالة فيها على تحريمه قبل ذهاب ثلثيه بوجه وانما
نفى عليه السلام الباس عن هذا العمل الموصوف وابقاء الشراب عنده
يشرب منه وتخصيص السؤال بالثلثين لا يدل على تحريمه بدونه
ولا بالمفهوم الذي ادعوه وانما تظهر فائدة التقييد به لتهذيب مائيته
فيصلح للمكث عنده المدة المذكورة كما يبقى الدبس ولو سلم دلالتها بالمفهوم
فهو ضعيف لا يصلح لاثبات مثل هذا الحكم المخالف للاصل وروى ابو

بصير

بصير في الصحيح قال كان ابو عبد الله عليه السلام تعجبه الزبيبية وهذا ظاهر في الحل لان
طعام الزبيبية لا يذهب فيه ثلثا ماء الزبيب كما لا يخفى وقوله في حديث عمار حتى
يصير حلالا يحتمل ان يكون المراد حتى يبقى على الحلية ولا يصير نبيذا مسكرا حراما وهذا
الاحتمال في قوله حتى يشرب حلالا في غاية الظهور او المراد حتى يصير نبيذا حلالا لا
لا يكون مثل النبيذ المسكر في النفع دون الحرمة ورواية الزهري او فحواها لا دلالة
الا ان اثبات مثل هذا الحكم بمثل هذه الرواية مشكل جدا هذا غاية ما قرروه في الرد
على المحرمين ويمكن للمنصف ان ينتصر لهم بان الاصل يعدل عنه بالدليل وهو
ايضا يخصص عمومات الاباحة لان المبحوث عنه خاص فلا يعارضه العمومات
وقد تقرر عندهم ان الخاص يقدم على العام وورد به الرواية عن
الصادق عليه السلام ايضا ومثله القول في العمومات الحاصرة للمحرمات
واما ما ادعوه من الاختصاص فيرد عليه ان تخصيص العصير بعد تسليم عموم
مفهومه في الاصل ببعض الانواع دون بعض يحتاج الى بيان شاف وما
ذكروه من وجوه التاييد ليس بذلك اما الاول فهو اعادة للمدعى بعينه
وما اوردوه سندا للمنع في غاية الوهن لان توقف استخراج العصارة
من التمر والزبيب على النقع في الماء لا يوجب المنع من تسميتها عصيرا
وكذا صدق الدبس على ما يخرج من التمر من دون نقع ليس بمانع من ذلك
بعد تحقق معنى الاشتقاق كما لا يخفى واما كلام الصدوق فانما يدل
على ان الخمور المتخذة من الاصول الخمسة يختص كل منها باسم دون الاخر وان
الخمرة المعمولة من الكرم تسمى عصيرا او لا ولا دلالة فيه على ان اسم العصير لا يطلق
الا على ذلك كيف ولو تم ذلك لزم ان لا يكون الشيرج المأخوذ من العنب
المجمع على تحريمه بالغليان والاشتداد عصيرا الا ان يكون بحيث يصدق
عليه الخمر وهو باطل قطعا وفي كتاب فقه الرضا هكذا فالعصير من الكرم
وهي الخمرة الملعونة وفيه من التاييد لما قلناه ما لا يخفى واما الوجه الاخير فلا
نسلم المنع من التخصيص الكثير بل الذي عليه المحققون جواز التخصيص الى ان
يبقى واحد وبعد التسليم فلا يلزم من هذا ان يكون الوضع الجديد بازاء

العنب فقط لم يجوز ان يكون الوضع الجديد بازاء الانواع الثلاثة جميعا وايضا الرواية الحسنة
لا يمكن حمل العصير فيها على العنب لان الكلام ليس فيه وانما هو في التمر وقد عرفت ان زيادة
تقصر عن الصحيح بل العلامة قدس سره وهو الاصل في هذا الاصطلاح الجديد كثيرا ما يصف روايات
ابراهيم بن هاشم بالصحة وعمار ولئن كان فطحيا فاسد المذهب الا ان ذلك لا يوجب
طرح رواته بالمرة لان المعتبر في باب الرواية انما هو صدق الحديث والتحرج عن الكذب
كما قال الشيخ في العدة قال ولذا عملت الطائفة باخبار الفطحية والواقفة مثل ابن
فضال والطاطريين وغيرهم مما لم يكن عندهم خلافه وقال ايضا ان كثيرا من اصحاب
الاصول كانوا ينتحلون المذاهب الفاسدة ولئن كانت كتبهم معتمدة وسهل بن زياد
ولئن كان في طريق رواية علي بن جعفر الا انه غير قادح فيها لانه من مشايخ الاجازة
لا الرواية كما حققه المحققون وكتاب علي بن جعفر من الكتب المعتمدة المذكورة
في الفهارست وهو موجود الى الآن والظاهر ان الرواية منتزعة منه فلا يضر
ضعف الطريق اليه كما انه لو اسندنا الان طريقا الى الشيخ مشتملا على ضعف
او جهالة ونقلنا رواية من التهذيب او الاستبصار فكما لا يضر اختلال
الطريق الى الشيخ في اعتبار الرواية المنقولة من كتابه المشهور كذلك فيما نحن
فيه وكتاب زيد ايضا من الكتب القديمة المقبولة وبالجملة فالمناقشة في السند
او التمحل في تأويل المتن انما يحسن مع وجود المعارض لا بدونه ومن العجيب
ان الشهيد الثاني طاب ثراه في شرح اللمعة استدل على اباحة عصير
الزبيب بخروجه عن مسمى العنب وهو انما يستقيم بعد ورود التقييد
بالعنب في شيء من الروايات وقد عرفت خلوها عن ذلك واستدل
ايضا باستصحاب الحل وحجية هذا القسم من الاستصحاب ممنوعة كما
تقرر في محله واما حديث ابي بصير فالاحتجاج به موقوف على معرفة
الزبيبة وانها كانت تعالج على وجه يغلي عصير الزبيب ولا يذهب
ثلثاه وهو غير معلوم اذ يحتمل ان يكون المراد بها الطبيخ الذي يكثر فيه
الزبيب نعم يمكن الاحتجاج به على من ذهب من المتأخرين الى تحريم
الزبيب المطبوخ في الطعام لانه يغلي ماؤه في جوفه وهذا افراط

بازاء

بازاء تفريط المشهور كما نبهناك على نظيره فيما سبق فان كون غليان ماء الزبيب في جوفه
سببا للتحريم ممنوع لعدم صدق العصير عليه فان الظاهر اشتراط كونه معصورا او [illegible]
بهذا البيان نقول باباحة ماء العنب اذا غلى في حبه خلافا لمن الحقه بالعصير في التحريم فان
قلت كيف يمكن تقوية القول بالحاق عصير التمر والزبيب بعصير العنب مع ان الذي
يشاهد في بلاد الاسلام ممن فيها من العلماء والاتقياء وارباب الورع انهم لا
يجتنبون عن تناول عصير التمر والزبيب بعد الغليان ولا يشترطون فيهما ذهاب
الثلثين ولا المنقول الى ذلك ايضا مع انها من الامور التي تعم بها البلوى وكيف
نظن بالعلماء والصلحاء الماهرين الاغفال في هذا الباب واستمرارهم على ذلك
خلفا عن سلف من دون نكير بحيث يحصل الظن القوي بان الحال في اعصار النبي صلعم
والائمة عم كان على هذا المنوال ايضا ولم لم يشتهر الحكم كما اشتهر في العنبي قلت
هذا توصل الى ابطال الحجج بمجرد الاستبعاد وهو غير مسموع في المقاصد والمطالب
العلمية كما سبق نظيره ومن الامثال السائرة رب مشهور لا اصل له ورب اصيل
لم يشتهر مع ان الخلاف في هذه المسئلة لم يزل مشهورا وليس من المتجددات
كما علمت فيما سبق واشتهار القول بالاباحة فيها بين المتأخرين ليس بضائر
لما حققه الشهيد الثاني قدس سره في شرح الدراية ونقله عن غيره ايضا
ان اكثر الاقوال المشهورة في المسائل بعد زمان الشيخ الطوسي انما ترجع
شهرتها الى الشيخ لان العلماء الذين كانوا في عصره اكثرهم كانوا تلامذة
والذين نشأوا بعد ذلك انما كان معولهم ومرجعهم الى كتبه ومصنفاته و
بالجملة المعول عندنا انما هو الدليل وان لم يذهب اليه الا القليل والله الهادي
الى سواء السبيل بقي هنا امران لا باس بالتعرض لبيانهما احدهما ما
يحيى بن سعيد في الجامع لا باس ان يجمع بين عشرة ارطال عصير وعشرين
رطلا ماء ثم يغلى حتى يبقى عشرة فيحل الباقي وعليه افتى شيخنا البهائي طاب ثراه
احتجاجا بما رواه ثقة الاسلام والشيخ مسندا عن عقبة بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام
في رجل اخذ عشرة ارطال من عصير العنب فصب عليه عشرين رطلا من
ماء ثم طبخهما حتى ذهب عشرون رطلا وبقي منه عشرة ارطال ايصلح شربه

لقدر العشرة ام لا فقال اذا طبخ على الثلث فهو حلال وناقش بعض المحققين
المتأخرين في ذلك بانه عليه السلام اكتفى في الجواب عن السؤال المذكور
بذكر ما هو القاعدة الكلية في هذا الباب وسلوك هذا الطريق غالبا انما
هو لاحد امرين اما لظهور اندراج الصورة المسؤول عنها في موضوع
تلك القاعدة كما اذا سئل عن حال المشكوك في نجاسته فاجيب بان
كل شيء طاهر ما لم يعلم نجاسته واما لظهور عدم اندراجها فيه كما اذا
سئل عن حال الماء القليل الملاقي للنجاسة فاجيب بان الماء اذا بلغ
كرا لم يحمل خبثا فعلى الاول يكون حاصل الجواب فيما نحن فيه كفاية هذا
الطبخ في حليته وعلى الثاني عدم الكفاية وقد حمله بعض الافاضل على
الاول معللا بان ذهاب الثلثين في تلك الصورة عن كل من الممزوج والممزوج
منه ولا يخفى امكان حمله على الثاني ايضا معللا بظهور ان الذاهب من
الماء للطافته اكثر من الذاهب من العصير مع ان مفاد القاعدة الكلية
على طبق الروايات الاخر كما روي عن عبد الله بن سنان عن ابي
عبد الله عليه السلام ان العصير اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه
فهو حلال ان المعيار ههنا ذهاب ثلثي العصير فان الظاهر كون
الموصول في قوله عليه السلام هذا طبخ على الثلث عبارة عن الا
عن كل شيء او كل مايع كما لا يخفى انتهى وانت خبير بانه اذا فرض
خروج العصير بتقليبه من الماء فاما ان يصدق على المجموع اسم العصير اولا
وعلى الاول فاذا طبخ على الثلث يصدق عليه انه عصير طبخ على الثلث
فهو حلال بحكم الكلية المذكورة وعلى الثاني لا يشترط فيه ذهاب
الثلثين لان ذهاب الثلثين انما يعتبر في العصير وهذا ليس بعصير
وعلى هذا يحمل ما رواه محمد بن ادريس في كتاب السرائر ان محمد بن علي
بن عيسى كتب الى ابي الحسن علي بن محمد الهادي عليه السلام جعلت فداك
عندنا طبيخ يجعل فيه الحصرم وربما جعل فيه العصير من العنب وانما هو
لحم يطبخ به وقد روي لكم في العصير انه اذا جعل على النار لم يشرب حتى

لعدم تحليل التقدير
في شرح الكافي

يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه وان الذي يجعل في القدر من العصير بتلك المنزلة وقد اجتنبوا
اكله الى ان يستأذن مولاي في ذلك فكتب بخطه لا بأس بذلك انتهى كلامه فانه لا ريب
في ان اليسير من العصير الذي يجعل في طبيخ الحصرم ليطيب طعمه ويكسر حموضته
وعفوصته يستهلك ويتلاشى فيه ولا يبلغ ثلثا بحيث يصدق اسم العصير على مجموع
ما في القدر من الحصرم والمرق وهذا مما يوضح الامر جدا فليتفطن الثاني ظاهر بعض
الاخبار المتقدمة ان ذهاب الثلثين المعتبر في هذا الباب انما هو بحسب الكيل
وظاهر بعض الاصحاب كالمحقق الاردبيلي اعتبار الوزن ولم يتفطن الاكثر
للتفاوت بينهما ولذا لم يتعرضوا لذلك ومعلوم ان نسبة الذاهب الى الباقي
في العصير المذكور مختلفة بحسب الاعتبارين لتقدم ذهاب جزء مفروض منه بحسب
الكيل على مثل هذا الجزء بحسب الوزن وذلك ظاهر بالتجربة ويستدل عليه ايضا
صاحب سر الخواص بان تفاوت الكيل والوزن هناك بسبب عن انقلاب
بعض اجزائه الى الهواء ومعلوم ان المنقلب الى الهواء من تلك الاجزاء هو الالطف
فالالطف وان اللطيف اقل وزنا واكثر حجما من الكثيف فما ينقص من وزنه
بالانقلاب المذكور يلزم ان يكون اكثر مما ينقص من كيله به وانما على ان النقصان
الحجمي قد يكون بسبب اخر ايضا كمداخلة بعض الاجزاء في قوام بعض اخر ودعوى
ان تلك المداخلة لا يمكن فيما نحن فيه نظرا على ان الحرارة موجبة للتخلخل
الذي هو ضده ساقطة بجواز وقوعها من جهة ما يستتر من انفتاح السد
المانعة عنها وحصول الفرج المعدة لها مع انه يمكن هناك من ان يكون في
بعض الاجزاء قوة نفوذ وفي بعضها قوة جذب وتنفيض فيتداخل بتلك
القوتين بزوال المانع وحصول المعد انما هو من قبيل الاول فيما هو من
قبيل الثاني وسيتكلم فيه كما قيل في سبب حصول السواد من ممازجة الزاج
والعفص فتأمل وبالجملة تبين ان ذهاب الثلثين في العصير المذكور من
حيث الكيل والحجم يتحقق قبل ذهابهما فيه من حيث الوزن ثم قال ربما يظن
في بادي النظر ان يكون المعيار للثلث والثلثين ههنا ما هو بحسب الكيل

لكونه معروفا بين الناس في امثال ذلك وسهولته عليهم من حيث امكان هذا النوع
من التقدير لهم بالقصعة والقدر واشباههما من الادوات الدائرة واستغنائه
عن ميزان صحيح او قبان مجرب لا يطلع به الا بعد تقريبات وتدقيقات
لا يهتدي اليه اكثر الناس ولتيسر تخمينهم النسبة بين الذاهب والباقي
بحس البصر ايضا بدون احتياج الى آلة اصلا ولكنه يظهر بعد التأمل في مفاد
الروايات الواردة في ذلك ان المعيار ههنا هو التقدير الوزني او ما في حكمه
مما يطابقه وذلك لان حكمهم عليهم السلام فيما روي عنهم في هذا الباب بترتب
الحلية على ذهاب ثلثي العصير وبقاء ثلثه او ما في معناه من ذهاب اثنين منه
وبقاء واحد يدل على وجوب تحقق هذا القدر منه بالقطع سواء اخذ هذا القدر
بحسب الكيل او بحسب الوزن لا يتحقق هذا الفناء بالنسبة اليه مع بقاء الزائد
على الثلث بحسب الوزن فانه يستلزم لامكان بقاء الزائد عليه بحسب الكيل
ايضا لتوافقهما في العصير المذكور قبل الطبخ بلا شبهة واما اشتبهت حال الكيل
بعده من جهة حصول القوام والقول بتداخل بعض الاجزاء في بعض فلا يعرف
بمجرد الكيل في هذا الوقت مقدار ثلثي العصير او ثلثه واما يعرف بمحض الوزن
فيه وذلك لعدم حصول الاشتباه في حاله من جهة اصلا ولنوضح ذلك
بمثال فرضنا العصير ستة امنان مرافقا لست قصعات معينة فيجب
ان يذهب ويفنى منه اربعة امنان مطابق للاربع قصعات حتى يصير
حلالا فاذا طبخ الى ان يبقى قصعتان فحينئذ وان كان يحتمل ان يتوهم بلوغه
النصاب من حيث كون الباقي بقدر ثلث المجموع بحسب الصورة فيكون
الذاهب لا محالة بقدر ثلثيه ولكن العقل بمعونة ملاحظة القوام
فيه بالقطع يحكم بامكان كونه زائدا على الثلث بحسب الحقيقة فانه حال كونه
رقيقا كان ثلثه بقدر قصعتين فيمكن ان يكون هذا القدر مع هذا القوام والغلظ
اكثر من الثلث بقدر زيادة وزن الغليظ على الرقيق منهما فلا يكون
الذاهب والفاني بقدر ثلثيه لبقاء بعضه بالمداخلة المذكورة في قوام

الثلث

الثلث المذكور في قوام لم يبلغ حدا يطابق وزنه منين مرافقا لقدر قصعتين فحال
لم يتحقق كون الباقي ثلثا والذاهب ثلثين فيكون المعيار لمعرفة بلوغه هذا الحد
هو الوزن او ما في حكمه كبلوغه قدر قصعة ونصف اذا علم ان النسبة بين وزني
الرقيق والغليظ اي بين وزني العصير والطلاء عند كونهما على حجم واحد كنسبة
واحد ونصف الى اثنين او كبلوغه الى قدر قصعة اذا علم ان النسبة بينهما كنسبة
الواحد الى اثنين وهكذا وبالجملة يمكن ان تقوم تلك المعرفة ايضا لمن يتتبع ويستخرج
النسبة مقام معرفة الوزن الذي هو المعيار ههنا على ما عرفت فتلخص بهذا
التحقيق انه لا يكفي اليقين بذهاب ثلثي العصير مطلقا بل يتوقف على تحقق فناء
الثلثين بحسب الوزن ومتى لم يتحقق ذلك يمكن ان يقال مشكوكا فيها لتعارض
احتمال الذهاب بحسب اعتبار الصورة والحقيقة فلا ترتفع الحرمة اليقينية
باصالة البقاء الا بحصول الحلية اليقينية الموقوفة على تحقق الذهاب على الوجه
المذكور وفي الفاظ الروايات اشارة لطيفة الى هذا التحقيق منها استعمال
لفظ الباقي في مقابل الذاهب فانه يشعر بان المراد بالذهاب هنا
هو الفناء والانفصال لا ما يشمل الدخول والاندماج في قوام سائر الاجزاء
فان الذاهب بهذا المعنى لا ينافي البقاء في الجملة ولعل ذكر بقاء الثلث بعد ذكر
ذهاب الثلثين في اكثر الروايات مع انه بحسب الظاهر مستغنى عنه لدفع
هذا التوهم ومنها استعمال لفظ الاوقية فيما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن
ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا زاد الطلاء على الثلث
اوقية فهو حرام فانها سواء كانت هنا تمييزا او مفعولا بحسب التركيب نكرة
باعتبار انها مقدرة باربعين درهم صريحة في الوزن بلا شائبة احتمال
الكيل فيها فتدل على ان المعيار ههنا هو الوزن لا الكيل ومنها استعمال لفظ
الدوانيق فيما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام
قال العصير اذا طبخ حتى يذهب منه ثلثه دوانيق ونصف ثم يترك حتى
يبرد فقد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه فان الدانق في الاصل وضع عبارة عن
سدس الدرهم الذي لا يجري فيه شائبة الكيل خصوصا اذا كان المقصود به هنا

ايضا مقدار الحقير كما فهمه الشيخ حيث عبر عنه في النهاية بقوله اوزنه بحسب
كل درهم ثلاثة دوانيق ونصف وان الرطل الوارد في حديث عقبة بن خالد
ينبغي حمله على الوزن المعروف منه لا على مقدار الكيل كما ستعرف فيه احيانا و
اما الروايات المتقدمة في شرح كيفية الشراب الحلال وان كانت
صريحة في الكيل الا انه يحتمل فيها ان يكون ذهاب الثلثين بحسب الكيل كافيا
في ترتب الفوائد التي وما عليه السلام لهذا الدواء بناء على المشهور من
ان ذهاب الثلثين ههنا ليس لتحقق الحلية بل لترتب الفوائد الطبية فان
الاطباء في كثير من الادوية المركبة يذكرون ذلك وغرضهم تقدير مزاج
ذلك المركب وعدم اسراع الفساد اليه وترتب كمال الفوائد عليه بها
ما رونا نقله باللفظ والمعنى كلام زاد له ثم في الراء وهو اول من تنبه
لتفاوت الكيل والوزن في هذا الباب وقد نقل صاحب البحار قدس سره
اكثر ما نقلناه ثم قال يمكن ان يكون المكلف مخيرا في التقدير بهما توسعة
على الناس كما هو المناسب للملة الحنيفية لقلة التفاوت بينهما في حصول
الغرض الذي هو عدم التغير والفساد لتقاربهما طولا لكل منهما كما
ان الشارع خير في الكر بين التقدير بالاشبار والارطال وفي مسافة
القصر بين سير يوم والاميال وفي الدية بين الف دينار وعشرة الاف
درهم مع حصول التفاوت الكثير في النسبة بينها باختلاف الازمان
والاحوال وهو اوفق للجمع بين الاخبار ولعدم التعرض للتصريح باحدهما
في الروايات وكلام القدماء والمتأخرين من العلماء الاخيار وهذا عندي
اظهر الوجوه وان كان الاحوط العمل بالوزن مطلقا انتهى ولا يذهب
عليك ان الاخبار الواردة في هذا الباب لا تخرج عن اقسام ثلاثة احدها
الروايات المجملة في اعتبار ذهاب الثلثين من دون صراحة في اعتبار
الكيل والوزن الثاني ما وقع التصريح فيه باعتبار الكيل مثل روايتي
عمار الثالث ما تضمن ذكر الاوقية والدوانيق وهو صحيحة ابن ابي
يعفور ورواية عبد الله بن سنان لا غير اما الاخبار الاولة فيمكن تطبيقها

على

على كل من الوجهين ولا يمكن الاستدلال بها في تعيين شيء منهما والقول بانه اذا لم يذهب
الثلثان الا بحسب الكيل لم يذهب ثلثا العصير بالحقيقة وانما هو بحسب الصورة فقط
وذلك غير كاف مدفوع بانه لم يثبت وليس بمعقول على اعتبار الحقيقة بهذا التدقيق
التام وعدم الاعتبار بالصورة بل لا يبعد القول بان اعتبار الصورة اقرب الى
الذهن من اعتبار الحقيقة لان الظاهر ان الالفاظ والعبارات المستعملة في الشرع
والعرف انما تنصرف الى المحسوسات والمتبادرات التي يشترك في فهمها جميع العارفين
باللسان من العوام وغيرهم دون المعاني الدقيقة التي لم يبلغها اكثر الفحول من
المدققين فضلا عن غيرهم ولا ريب انه اذا ذهب الثلثان بحسب الكيل يصدق
في العرف انه ذهب ثلثان وبقي ثلث فينبغي كفايته في المقصود الذي هو
الاباحة وذكر بقاء الثلث بعد ذكر ذهاب الثلثين في اكثر الروايات مع انه
مستغنى عنه ليس الظاهر كونه للاشارة الى ان المراد بالذهاب هو الغليان
لا يشمل الاهمال والانزاح بل يحتمل ان يكون لتعرض لذكر مع الفائدة فان
فائدة ذهاب الثلثين انما تظهر في الثلث الباقي حيث يعرض له الاباحة بعد
ما كان محرما كالاخص ورواية عقبة بن خالد المتضمنة لذكر الارطال لا تأبى ايضا الحمل
على الكيل لان الرطل قد يطلق على المكيال ايضا بل المستفاد من التتبع
ان استعماله في الكيل اكثر منه في الوزن كما صرح به بعض الاعلام ورواية
عمار صريحة في ذلك كما عرفت والتأويل بان المعلق على ذهاب الثلثين بحسب
الكيل انما هو ترتب الفوائد الطبية دون الاباحة في غاية التكلف والبعد
عن الصواب لان صدر الروايتين صريح في تعليق ترتب الحلية على ذلك والحمل
بان المراد حتى يصير نبيذا حلالا كسائر النبيذ الحلال في النفع دون التحريم كما
تقدم نقله غير محتاج اليه ورواية الاوقية انما تدل على ان الزيادة عن الثلث
اذا كانت بقدر اوقية قدر درهم والغرض المبالغة في اذهاب الثلثين والمنع
عن المسامحة في ذلك واغتفار الزيادة اليسيرة لان مقدار الاوقية بالنسبة
الى القدور التي جرت العادة بطبخ العصير فيها شيء قليل ولا دلالة فيها على
انه لا بد من الوزن في معرفة ذهاب الثلثين وانه لا يجزي الكيل واما

المولى محمد جعفر الجيلاني
في رسالة الاوزان
منه

رواية المرادي فالظاهر منها انه حصر عليه السلام في باب علامة دون اخرى
ولضعف علامة لا في باب التلفين يرجع اليها عند الاشتباه كما اذا تعذر الكيل
والعلامة لا يلزم ان تكون مقارنة للمعلم عليه بل ربما تكون متأخرة عنه في الوجود
كما انه ذكر ومن هذه علامات البلوغ في النساء والحيض وعللوه بانه مسبوق
بالانزال فيكون دليلا على تحقق البلوغ في زمان سابق فكذا يمكن فيما نحن فيه
ان يكون الرجوع الى الوزن بسبب انه فرق المطلوب لا لانه هو المطلوب
بعينه فالاقتصار على اعتبار الكيل متوجه بعد الاعتبار ولا بد فيه شبرا
من الاخبار وبذا في تحقيقه غير خارج عما اختاره صاحب المدارك رحمه الله
من التخيير الدائر [illegible] في التنظير من التفاوت الكثير بين مقادير الكر
الدية ومسافة التقصير لا يخلو من نظر وذلك لان التقادير في الاخير كلها
راجعة الى شيء واحد كما اومانا اليه في بعض المسائل المتقدمة وتقدير الكر
بالاشبار متوافق ايضا مع تقديره بالارطال كما اعتبره المعتبرون ومقادير
الدية يكفي فيها فرض التوافق في عقد الشرع وان حصل التخلف بعد ذلك
وبالجملة فامكان تحقق التوافق ولو في بعض الاحوال والاحيان مما يكفي للاكتفاء
به بخلاف التوافق بين اعتباري الكيل والوزن فانه مما لا يمكن تحققه بوجه من
الوجوه لما علمت من دلالة البرهان على امتناعه مضافا الى التجربة فان قلت
اذا ثبت امتناع التوافق بينهما فكيف يستقيم اناطة حكم شرعي واحد بهما و
تخيير المكلف في الرجوع الى ايهما شاء قلت الحكم الشرعي انما هو منوط بالكيل
وحده والرجوع الى الوزن ان اتفق فانما هو لكونه كاشفا عن سبق الكيل
الذي هو مناط الحكم لا لكونه بنفسه مناطا للحكم كما قدمنا والله اعلم

المسألة الثالثة والعشرون هل يجب اداء الاصل من صداق الزوجة

بعد الدخول ام لا **الجواب** المتفق بالله وحده المشهور بين علمائنا
رضوان الله عليهم انه اذا دخل الزوج قبل تسليم المهر كان دينا عليه ولم يسقط
بالدخول سواء طالت المدة ام قصرت طالبت به ام لم تطالب وحينئذ انه
يسقط بالدخول سواء اقبضت منه شيئا ام لا الصحيح المشهور بوجوه احدها

عموم قوله سبحانه وآتوا النساء صدقاتهن نحلة الثاني ما رواه ثقة الاسلام والشيخ
في الحسن عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال قلت لابي الحسن عليه السلام الرجل يتزوج المرأة
على الصداق المعلوم فيدخل بها قبل ان يعطيها فقال يقدم اليها ما قل او كثر الا
ان يكون له وفاء من عرض ان حدث به حدث ادي عنه فلا بأس وفي الموثق
عن عبد الحميد بن عواض قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتزوج المرأة فلا يكون
عنده ما يعطيها فيدخل بها قال لا بأس انما هو دين عليه لها وقد روي بهذا المضمون
بطرق عديدة والفاظ متقاربة الثالث ما ورد في ان المهر يستقر بالدخول
مثل ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سأله ابي عن رجل تزوج امرأة فادخلت عليه فلم يمسها ولم يصل اليها
حتى طلقها هل عليها عدة منه فقال انما العدة من الماء قيل له فان كان واقعها
في الفرج ولم ينزل فقال اذا ادخله وجب الغسل والمهر والعدة وفي الحسن
عن داود بن سرحان عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اولجه فقد وجب
الغسل والجلد والرجم ووجب المهر وفي الحسن ايضا عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
في رجل دخل بامرأة قال اذا التقى الختانان وجب المهر والعدة والروايات
بهذا المضمون كثيرة الرابع ما ورد من التشديد في من لا ينوي اداء مهر زوجته
وانه بمنزلة الزاني والسارق روى ثقة الاسلام في الصحيح عن الفضيل بن
يسار عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يتزوج المرأة ولا يجعل في نفسه
ان يعطيها مهرها فهو زنا وروى مثله عن حماد بن عثمن عن ابي عبد الله عليه السلام و
روى ايضا عنه عليه السلام قال من امهر مهرا لا ينوي قضاءه كان بمنزلة السارق
والروايات بهذا المضمون ايضا كثيرة ولو كان المهر ساقطا بالدخول لم يكن
لنية ادائه وجه الخامس ما ورد في تصدق المرأة على زوجها بالمهر بعد الدخول
ولو كان الدخول مسقطا للمهر لم يكن لذلك معنى روى ثقة الاسلام
مسندا عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال النبي صلى الله عليه وآله ايما
امرأة تصدقت على زوجها قبل ان يدخل بها كتب الله لها بكل دينار عتق
رقبة قيل يا رسول الله فكيف بالهبة بعد الدخول قال انما ذلك من المودة

والدلالة اوضح من الاول ما رواه ثقة الاسلام والشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل والمرأة يهلكان جميعا فيأتي ورثة المرأة فيدعون
على ورثة الرجل الصداق فقال وقد هلكا وقسم الميراث فقلت نعم فقال ليس
لها وقد اقامت معه مقرة حتى هلك زوجها فقلت فان ماتت وهو حي فجاءت
ورثتها يطالبونه بصداقها قال وقد اقامت حتى ماتت لا تطلبه فقلت نعم قال
لا شيء لهم قلت فان طلقها فجاءت تطلب صداقها قال وقد اقامت لا تطالبه
حتى طلقها لا شيء لها قلت فمتى حد ذلك الذي اذا طلبته لم يكن لها قال اذا
اهديت اليه ودخلت بيته وطالبت بعد ذلك فلا شيء لها انه كثير
لها ان تستحلف بالله ما لها قبله من صداقها قليل ولا كثير وفي الصحيح عن الحسن
بن الفضيل عن ابي جعفر عليه السلام في رجل تزوج امرأة فدخل بها فأولدها
ثم مات عنها فادعت شيئا من صداقها على ورثة زوجها فجاءت تطلبه
منهم وتطلب الميراث قال فقال اما الميراث فلها ان تطلبه واما الصداق
فان الذي اخذت من الزوج قبل ان يدخل عليها فهو الذي حل للزوج به
فرجها قليلا كان او كثيرا اذا هي قبضته وقبلته ودخلت عليه فلا شيء لها بعد
ذلك والمشهور اجابوا عن هاتين الروايتين وما في معناهما بان حاصل
ما تدل عليه الصحيحة الاولى ان الزوجة لا تسمع دعواها بعد الدخول المهر
بغير بينة والاصحاب قائلون بذلك ايضا وقوله عليه السلام انه كثير لها
نص صريح في عدم العدم والا لم يكن لتحليفه على ذلك وجه والثانية اخص
من المدعى فانه لا دلالة فيها على سقوط دعواها مطلقا بل مقتضاها ان
الزوجة اذا قبضت من الزوج قبل الدخول شيئا وقبلت به ودخلت على
ان يكون هو المهر المستحق لها لم يكن لها مطالبته بعد ذلك بشيء وربما كان
وجهه ان رضاها بالمقبوض على هذا الوجه في قوة ابرائه من الزائد او هو
مختص بما اذا لم يكن سمى لها مهرا معينا وقد ساق اليها شيئا فليس لها بعد
ذلك دعوى المهر وكان ما اخذته مهرها وقيل ان العادة كانت في
الصدر السالف جارية في المدينة بقبض المهر كله قبل الدخول وهذه الاخبار

انما صدرت في تلك الاعصار فان اتفق وجود هذه العادة في بعض
الازمان والبلدان كان الحكم ما دلت عليه لانه مدعية حق على بعض الوجوه والا
فلا واجود ما قيل فيها تخصيص الصداق الساقط بالدخول بالعاجل منه كما
وقع التصريح به فيما رواه ثقة الاسلام والشيخ في الموثق عن عبيد بن زرارة
عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يدخل بالمرأة ثم تدعي عليه مهرها فقال
اذا دخل بها فقد هدم العاجل وعن عبيد بن زرارة ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام
مثله وعن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام ما يقرب منه قيل وكان
معنى العاجل ما كان دخوله عليها مشروطا باداءه اليها فاذا رضيت بان
دخل عليها قبل ذلك فكأنها اسقطت حقها العاجل ورضيت بتركه ولكن
اذا كانت قد اخذت منه شيئا واما الآجل فلا يسقط الا بالاداء او
الابراء ويحتمل فيها الحمل على التقية لان ذلك مذهب جماعة من العامة
كما قيل وقد يقال ان المراد من سقوط العاجل هدم وجوب التعجيل لا سقوطه
بالكلية ولعله ظاهر وكيف كان فسقوط الآجل بالدخول غير ثابت و
القول به شاذ والله العالم **المسألة الرابعة والعشرون**
الامة المتوفى عنها زوجها كم عدتها عدة الحرة ام نصفها الجواب الذي
وجدته اختلف الاصحاب رضي الله عنهم في عدة الامة من وفاة زوجها
بعد ما اتفقوا على انها على نصف عدة الحرة في الطلاق فذهب كثير من
المتقدمين كالمفيد وابن ابي عقيل وسلار وابي الصلاح وغيرهم الى انها
تعتد شهرين وخمسة ايام على النصف ايضا سواء كانت صغيرة او كبيرة
مدخولا بها ام لا وقال الصدوق في المقنع وابن ادريس وشيخنا في ان عدتها
مثل عدة الحرة اربعة اشهر وعشرة ايام وذهب الشيخ في بعض كتبه والمحقق
واكثر المتأخرين الى التفصيل بانها ان كانت ذات ولد من مولاها ثم
زوجها من رجل فمات زوجها فكالحرة والا فعلى النصف احتج الاولون
بوجهين احدهما ان الرقية مناط التنصيف كما في العقوبات وعدة الطلاق
فناسب ان تكون في الوفاة كذلك وضعفه ظاهر الثاني ما رواه الشيخ في

الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال الامة اذا توفي عنها زوجها
فعدتها شهران وخمسة ايام وفي الصحيح عن محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام
قال سمعته يقول طلاق العبد للامة تطليقتان الى ان قال وان مات عنها
زوجها فاجلها نصف اجل الحرة شهران وخمسة ايام وفي الصحيح او الحسن
عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال عدة الامة اذا توفي عنها زوجها
شهران وخمسة ايام وفي الموثق عن سماعة بن مهران قال سالته عن
الامة يتوفى عنها زوجها فقال عدتها شهران وخمسة ايام وعن الحلبي عن
ابي عبد الله عليه السلام قال عدة الامة التي يتوفى عنها زوجها شهران وخمسة
ايام واحتج الصدوق ومن وافقه ايضا بوجهين احدهما عموم قوله تعالى
والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر
وعشرا الثاني ما رواه ثقة الاسلام والشيخ في الصحيح وغيره عن زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام قال الامة والحرة كلتيهما اذا مات عنها زوجها
سواء في العدة الا ان الحرة تحد والامة لا تحد وما رواه الصدوق و
والشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في حديث قال
كل نكاح اذا مات الزوج فعلى المراة حرة كانت او امة وعلى اي وجه كان
النكاح منه متعة او تزويجا او ملك يمين فالعدة اربعة اشهر وعشرا وما
رواه الشيخ عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام قال عدة
المملوكة المتوفى عنها زوجها اربعة اشهر وعشرا واما المفصلون فانهم
ما ولوا الجمع بذلك بين الاخبار واستشهدوا بما رواه ثقة الاسلام و
الشيخ في الصحيح عن سليمان بن خالد قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن الامة اذا طلقت ما عدتها قال حيضتان او شهران قلت فان توفي
عنها زوجها قال ان عليا عليه السلام قال في امهات الاولاد لا تتزوجن
حتى يعتددن اربعة اشهر وعشرا وهن اماء وفي الصحيح عن وهب بن
عبد ربه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن رجل كانت له ام
ولد فزوجها من رجل فاولدها غلاما ثم ان الرجل مات فرجعت الى سيدها

اله

الا ان يطأها قال تعتد من الزوج اربعة اشهر وعشرة ايام ثم يطأها بالملك
بغير نكاح وانت خبير بانه لا دلالة في شيء منها على الفرق بين ام الولد
وغيرها مع ان قوله عليه السلام في الرواية الاولى وهن اماء اشارة خفية بعمومها
الذكر الى عدم الفرق بل يمكن الالتفات منها الى ان روايات التنصيف
محمولة على التقية وان الحكم انما هو ما دلت عليه الاخبار المخالفة للقوم الموافقة
لظاهر القرآن وللاحتياط غالبا هذا كله اذا كانت الامة حائلا اما لو كانت
حاملا اعتدت بابعد الاجلين من المدة المعتبرة ووضع الحمل اجماعا كما قاله الشهيد
الثاني في شرح الشرائع والله العالم **المسالة الخامسة والعشرون**
من لا يحسن القراءة هل يجوز ان يأتم بغير العدل اذا كان يحسنها ام لا ربما يظهر
منفردا الجواب المنع بالادلة وحده العمومات الناهية عن الاقتداء بالفاسق
لم يثبت تخصيصها بوجه من الوجوه منها قوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا
والفاسق ظالم والاقتداء من اوضح انواع الركون وما رواه الصدوق و
الشيخ عن خلف بن حماد عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تصل
خلف الغالي وان كان يقول بقولك والمجهول والمتجاهر بالفسق وان كان
مقتصدا وعن سعد بن اسمعيل عن ابيه قال قلت للرضا عليه السلام
رجل يقارف الذنوب وهو عارف بهذا الامر اصلي خلفه قال لا
وعن ابي ذر رضي الله عنه قال ان امامك شفيعك الى الله فلا تجعل شفيعك
سفيها ولا فاسقا وما رواه الشيخ عن علي بن راشد قال قلت
لابي جعفر عليه السلام ان مواليك قد اختلفوا فاصلي خلفهم جميعا فقال
لا تصل الا خلف من تثق بدينه وامانته وايضا فالفاسق غير مأمون على الاخلال
بالشروط التي لا تعرف الا من جهته كالنية والطهارة ونحوها مما لا يجهر به من
القراءة والذكر ولا وثوق باخباره لو اخبر بالاتيان بها على وجهها و
لا وجه التثبت عند نبأه فكيف يصح الايتمام به والله العالم **المسالة
السادسة والعشرون** حق الامام عليه السلام من الخمس في
عصرنا هذا لمن يعطى هل يجوز اعطاؤه لفقراء الشيعة من غير العلويين مع

وجوه ام لا الجواب الثقة بالله وحده اما على القول بسقوط فرض الخمس زمن الغيبة
او سقوط حقه عليه السلام خاصة فلا بحث واما على القول بثبوت الفرض وعدم
سقوط حق الامام فالاحوط دفعه الى الفقيه المأمون ليصرفه فيما يراه من
المصارف الشرعية لانه خليفته وامينه القائم بامره واذا تعذر ذلك فصرفه الى
ذوي الحاجة والعوائز من العلويين او من بني هاشم مطلقا اقرب من صرفه الى
الفقراء من غيرهم ومن حفظه والوصية به الى حضوره عليه السلام او دفنه او
القائه في البحر فانها تعريض للاتلاف كما هو المشاهد ولا ريب ان صرفه الى
ثقاتهم وذوي ارحامه مع حاجتهم اليه وغناه عليه السلام عنه اعود وقد وردت
الروايات بان عليه وقت حضوره الاتمام لكفايتهم مع العوز فكيف نظن به ظنته
عليهم بذلك وقت الغيبة وروى ذلك الشيخ في التهذيب مرفوعا عن حماد بن
قال فالنصف له خاصة والنصف لليتامى والمساكين وابن السبيل من آل محمد
عليهم السلام الى ان قال فهو يعطيهم على قدر كفايتهم فان فضل شيء فهو له
وان نقص عنهم ولم يكفهم اتمه لهم من عنده كما صار له الفضل كذلك لزمه
النقصان وعن ابي الحسن الاول عليه السلام فان فضل شيء فهو للوالي
وان عجز او نقص عن استغنائهم كان على الوالي ان ينفق من عنده بقدر
ما يستغنون به وانما صار عليه ان يمونهم لان له ما فضل عنهم ولا نظر
ضعف سنده لما سلامتها عن المعارض والله العالم المسألة
السابعة والعشرون ان زيدا اودع عمرا وديعة سرا لخوف من
الجائر ثم اخبر الجائر بها فاتى صاحبها قال ردها او دعها لانه فخشي ان هو
الى الجائر فيجيء وقال له لا تكلف الي الكتمها ولا اعطيها له ثم ارسل الجائر
الى عمرو واخذها منه قهرا بل يضمنها عمرو لانه ابى عن ردها اليه ولو قال
عمرو اني لو رددتها اليك بعد ما اخبر بها الجائر انها عندي اخاف مشاه
يغرمني ايا ها هل يضمن قوله ام لا بل يغرم عمرو لصاحبها لانه فرط بها الجواب
الثقة بالله وحده قد تطابق العقل والنقل على وجوب المبادرة الى اداء
الامانات الى اهلها عند المطالبة وعدم جواز التأخير وفرعوا على ذلك

تعيين

تعيين المودع لو افرزه مع امكانه لانه من اسباب التقصير ولو كان التأخير لعذر
وجبت المبادرة في اول اوقات زواله ومثلوا العذر بكونه في صلوة واجبة
او يكون هناك مانع من مطر او وحش يعيق ونحو ذلك فلو اخره الى تمام الصلوة
او زوال المانع جاز ولم يستعقبه ضمان اذا عرفت ذلك فالمتعلل بانه اخبر
بها الجائر واخاف ان يغرمني ايا ها الظاهر انه ليس من الاعذار المسوغة لترك
الواجب فيتوجه عليه الضمان لانه امتنع عن ردها الى المالك بمجرد الاحتمال
المذكور وعدوانه فيصير بذلك غاصبا فيصير العين مضمونة عليه واما اذا ادعى و
قال له لا تكلف الي الكتمها واحفظها فان كان ذلك على وجه المكابرة والمشاقة
فالظاهر انه كذلك ايضا سواء سلمها الى الجائر طوعا او كرها لعين ما ذكرناه اما
لو كان ذلك على وجه الالتماس والاسترضاء ورضي المالك بذلك وتركها عنده
من طيب نفسه فالظاهر انه بمنزلة استيداع جديد وحينئذ فان استوفى جهده في
مدافعة الجائر عنها الى ان غلب عليها واخذت منه قهرا فالظاهر انه لا ضمان
عليه لانه لم يقصر بجهده في ذلك محسن فلا سبيل عليه نعم لو قصر في المدافعة
مع تجويز التأثير صنعه سواء لم يدافع اصلا او دافع ولكن لم يستوف جهده
في ذلك لانه مفرط في التقصير هذا ما يقتضيه الاصول الفقهية والله العالم

المسألة الثامنة والعشرون هل يجوز الجهاد دون المال او العيال
مع تيقن الهلاك لكثرة العدو ام لا ولو جاهد وتلف يقال انه القى نفسه
الى التهلكة وعرض نفسه الى عقوبة الاثم ام لا الجواب الثقة بالله وحده
الدفاع عن المال والعيال مشروط بعدم تيقن الهلاك ومعه يتعين الكف
او الهرب اذا رجي فيهما السلامة لان مصلحة النفس اولى بالمراعاة من مصلحة
المال والعيال ومفسدة ذهاب النفس اعظم من مفسدة ذهابهما فينبغي
ترجيح اعظم المصلحتين واهون المفسدتين وهذه قضية مركوزة في اذهان
العقول مع قطع النظر عما يدل عليها من الادلة الشرعية مع ان المدافعة
في الصورة المفروضة لا يترتب عليها اثر في مصلحة المال والعيال
اصلا لان المفروض انهما ذاهبان يقينا ولا ريب ان ذهابهما مع بقاء

اقل مفسدة من ذهاب ماله وذهاب جميع ما يملكه الغالب ان بقائه حيا ربما يكون له
به عوض في تقلبه لكاية المتغلب على ماله وعياله في الجملة حذرا من التبعة
ومبالاة بالعاقبة بخلاف ما اذا قتل اذ لا رادع حينئذ وعلى هذا فوجوب ما
فيه السلامة من الكف او الهرب اظهر لان فيه رعاية للمصلحتين وفي الاذن
تقويتا لها واستجلابا للحيف بمن هو من التهور المذموم عقلا وشرعا وقد قال
الله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وهذه من اوضح صورها واما ما رواه
ثقة الاسلام عن محمد بن خالد عن زكريا عن الرضا عليه السلام عن الرجل
يكون في السفر ومعه جارية له فيجيء قوم يريدون اخذ جاريته أيمنع جاريته
من ان تؤخذ وان خاف على نفسه القتل قال نعم قلت وكذلك اذا
كانت معه امرأته قال نعم فالظاهر ان المراد بخوف القتل فيها احتمال
القتل لا اليقين به والحاصل ان المانع انما هو يقين عدم السلامة لا عدم يقين
السلامة والفرق بينهما واضح ومثله القول فيما رواه المحمدون الثلاثة رحمهم الله
باسانيدهم عن رسول الله صلى الله عليه واله وعن ابي جعفر عليه السلام
ان الله ليمقت العبد يدخل عليه في بيته فلا يقاتل وفي بعض الروايات
فلا يحارب بالحمل على عدم يقين الهلاك ويمكن تخصيصه بما اذا كان
المطلوب نفس المدخول عليه بحيث لا يغني عنه الكف ولا الهرب فانه
لا يجوز الاستسلام حينئذ كما صرح به الاصحاب رضي الله عنهم فانه من التفريط
المذموم الذي يعبر عنه علماء المعقول بالانظلام وهو في مقابلة الافراط
الذي يعبرون عنه بالظلم بل يجب الدفع عن النفس بالممكن وغايته
العطب وهو حاصل على التقديرين واما ما حكاه الله تعالى من استسلام
هابيل للقتل وقوله لئن بسطت الي يدك لتقتلني ما انا بباسط يدي اليك
لاقتلك ففيه وجوه احدها انه رأى من نفسه العجز وعدم القدرة على المدافعة
بوجه من الوجوه فلذا استسلم وفيه ان قوله اني اخاف الله يشعر بان
المانع له انما كان الخوف من الله لا العجز من نفسه الثاني ان مراده بقوله
قابيل لاقتلك على مجرد التهديد والايعاد دون الحقيقة فقال ما قال على

وجه

وجه الاستعطاف والاستمالة وطلبه ودرء السيئة بالحسنة لا على وجه الاستسلام
للقتل الثالث انه انما نفى عن نفسه ارادة القتل دون ارادة المدافعة ولذا قال
ما انا بباسط يدي اليك لاقتلك ولم يقل لادفعك فلا حجة فيه على ان شرع من قبلنا لا
يجب حجيته والتقرير عنه ثابت وما قاله بعض المفسرين من انه انما استسلم لان
الدفع لم يبح بعد او كان ترك ما هو الافضل فيرد على الاول ان حسن الدفاع من الاحكام
العقلية كما اومأنا اليه وهو لا يتوقف على ورود الشرع ولا يختلف باختلاف
الاديان والمذاهب كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار وانما
يستقيم هذا الوجه على اصول الاشاعرة ومنهم ذلك المفسر في انكار الاحكام
العقلية وعلى الثاني انه انما يستقيم على القول بكون الدفع رخصة لا واجبا عينيا
وفيه بعد التسليم ما اشرنا اليه من ان تتمة الاية مشعرة بان المانع انما هو الخوف
من الله وهذا لا يجامع الرخصة في الدفع لان فعل ما رخص فيه لا يستتبع عقابا فلا حرج
فيه والله العالم

المسئلة التاسعة والعشرون

النواصب من هم اهم اهل
الخلاف كافة ام بعض منهم وما القول في دمائهم واموالهم وطهارتهم
وذكاتهم ونكاح نسائهم وتزويجهم نساء المؤمنين الجواب التعريف الاول صحيح
المشهور بين علمائنا رضي الله عنهم في تعريف الناصب انه المتظاهر بعداوة
اهل البيت عليهم السلام وهو مناسب لكلام اهل اللغة قالوا النصب المعاداة
يقال نصبت لفلان نصبا اي عاديته وفي القاموس النواصب والناصبية
واهل النصب المتدينون ببغض علي عليه السلام لانهم نصبوا له اي عادوه
انتهى والاعتبار والظاهر لان الاحكام الشرعية انما تترتب على الظواهر
كما في الحديث النبوي نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر وقد حكموا عليه
بالكفر والنجاسة وان اقر بالشهادتين وادعى بعضهم الاجماع على ذلك
وقد ورد في بعض الروايات اطلاق الناصب على كل مخالف في الدين من
فرق الشيعة المخالفة روى الشيخ الجليل محمد بن ادريس الحلي في اواخر كتاب
السرائر من جملة ما انتزعه من كتاب مسائل الرجال عن محمد بن علي بن عيسى
قال كتبت الى مولانا ابي الحسن علي بن محمد الهادي عليه السلام اسئله عن

الناصب بل احتاج في استحقاقه الى اكثر من تقديم الجبت والطاغوت وتقديمهما
فرجع الجواب من كان على هذا فهو ناصب وورد ثقة الاسلام في الكافي عن ابي
عبد الله عليه السلام في قوله تعالى هل اتيك حديث الغاشية قال يغشيهم
القائم بالسيف الى ان قال قلت ناصبة قال نصبت غير ولاة الامر
وروى الشيخ ابو عمرو الكشي من المتقدمين في كتاب الرجال مسندا عن ابن ابي
عمير عمن حدثه قال سألت محمد بن علي الرضا عليه السلام عن هذه الاية وجوه
يومئذ خاشعة عاملة ناصبة قال نزلت في النصاب والزيدية والواقفية
من النصاب وبهذه الروايات احتج من ذهب من المتأخرين من اصحابنا
الى الحكم بكفر المخالفين كافة وتقرير الاحتجاج ان كل مخالف فهو ناصب وكل ناصب
فهو كافر فهذا قياس بديهي الانتاج من الشكل الاول من اعلى ضروبه اما
الصغرى فبالروايات المذكورة واما الكبرى فبالاجماع كما تقدم فثبت ان كل
مخالف كافر ثم منهم من اقتصر على الحكم بكفرهم فقط ومنهم من زاد على ذلك
الحكم بنجاستهم كما يحكى عن السيد المرتضى وابن ادريس من المتقدمين ايضا وان
كان في ثبوت هذه الحكاية عنهما نظر وزاد آخرون تحريم مناكحتهم وذبائحهم
كما قاله بعض المتقدمين ايضا ونحن نخوض في تحرير هذه المقاصد ولا بد من تقديم
نبذة من الروايات بها ينكشف معنى الاسلام والكفر فانه بمنزلة مبدأ
المبادي في هذا الباب روى الشيخ الجليل ثقة الاسلام محمد بن يعقوب قدس الله
روحه مسندا عن سفيان بن السمط قال سأل رجل ابا عبد الله عليه السلام
عن الاسلام والايمان ما الفرق بينهما فقال الاسلام هو الظاهر الذي عليه
الناس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة
وايتاء الزكوة وحج البيت وصيام شهر رمضان فهذا الاسلام وقال الايمان
معرفة هذا الامر مع هذا فان اقر بها ولم يعرف هذا الامر كان مسلما وكان ضالا
وفي الموثق عن سماعة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اخبرني عن الاسلام
والايمان اهما مختلفان الى ان قال فقال الاسلام شهادة ان لا اله الا الله
والتصديق برسول الله صلى الله عليه وآله به حقنت الدماء وعليه جرت

المناكح

والمواريث وعلى ظاهره جماعة الناس والايمان الهدى وما يثبت في القلوب من
صفة الاسلام الحديث وفي الحسن عن حمران بن اعين عن ابي جعفر عليه السلام
قال سمعته يقول الايمان ما استقر في القلب وافضى به الى الله عز وجل وصدقه العمل
بالطاعة لله والتسليم لامر الله والاسلام ما ظهر من قول او فعل وهو الذي عليه
جماعة الناس من الفرق كلها وبه حقنت الدماء وعليه جرت المواريث وجاز
النكاح واجتمعوا على الصلوة والزكوة والصوم والحج فخرجوا بذلك من الكفر و
اضيفوا الى الايمان الى ان قال قلت فهل للمؤمن فضل على المسلم في شيء من
الفضائل والاحكام والحدود وغير ذلك فقال لا هما يجريان في ذلك مجرى واحد
ولكن للمؤمن فضل على المسلم في اعمالهما وما يتقربان به الى الله الى ان قال قلت
أرأيت من دخل في الاسلام أليس هو داخلا في الايمان فقال لا ولكنه قد اضيف
الى الايمان وخرج به من الكفر والروايات بهذه المضامين كثيرة وهي متوافقة
في الدلالة على ان الفرق المخالفة محكوم عليهم بالاسلام وان كل من يحكم عليه
بالاسلام يعصم ماله ودمه ويجوز مناكحته ويدل على الاخير ايضا ما رواه في
الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال الاسلام يحقن به الدم وتؤدى به الامانة
وتستحل به الفروج والثواب على الايمان وفي الحسن ايضا عن فضيل بن يسار
عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث ان الايمان ما وقر في القلوب والاسلام
ما عليه المناكح والمواريث وحقن الدماء وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله
بن سنان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام بم يكون الرجل مسلما تحل
مناكحته وموارثته وبم يحرم دمه قال يحرم دمه بالاسلام اذا ظهر وتحل مناكحته
وموارثته وروى الشيخ المتقدم ذكره مسندا عن ابي عمرو الزبيري عن ابي عبد الله
عليه السلام قال قلت له اخبرني عن وجوه الكفر في كتاب الله عز وجل
قال الكفر في كتاب الله عز وجل على خمسة اوجه فمنها كفر الجحود والجحود على
وجهين والكفر بترك ما امر الله وكفر البراءة وكفر النعم فاما كفر الجحود فهو الجحود
بالربوبية وهو قول من يقول لا رب ولا جنة ولا نار وهو قول صنفين
من الزنادقة يقال لهم الدهرية وهم الذين يقولون وما يهلكنا الا الدهر وهو

وبين وضعوه لانفسهم بلا ان يحتجوا منهم على غير تثبت منهم ولا تحقيق لشيء مما
يقولون الى ان قال فهذا احد وجوه الكفر واما الوجه الآخر من الجحود على معرفة وهو
ان يجحد الجاحد وهو يعلم انه حق قد استقر عنده وقد قال عز وجل وجحدوا بها و
استيقنتها انفسهم ظلما وعلوا الى ان قال فهذا تفسير وجهي الجحود والوجه الثالث
من الكفر كفر النعمة وذلك قوله تعالى يحكي قول سليمن هذا من فضل ربي ليبلوني ءا
اشكر ام اكفر ومن شكر فانما يشكر لنفسه ومن كفر فان ربي غني كريم وقال
لئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد وقال فاذكروني اذكركم
واشكروا لي ولا تكفرون والوجه الرابع من الكفر ترك ما امر الله به وهو قول
الله افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فكفرهم بترك ما امر الله به ونسبهم
الى الايمان الى ان قال والوجه الخامس من الكفر كفر البرائة وذلك قوله تعالى
يحكي قول ابرهيم كفرنا بكم يعني تبرأنا منكم وقال يذكر ابليس وتبريه من اوليائه
من الانس يوم القيمة اني كفرت بما اشركتمون من قبل وقال ثم يوم القيمة
يكفر بعضكم ببعض يتبرأ بعضكم من بعض وما اشتمل عليه هذه الرواية من التفسير
يحصل من كثير من الروايات المنقولة في كتب الاصول وفي اصول الكافي
طرف صالح منها وبه تنحل الشبهة عن كثير من الآيات والاخبار المشتملة
على اطلاق مشتر وورد في تسمية تارك الحج كافرا وتارك الصلوة كافرا
او نظايرها بالحمل على معنى ترك ما امر الله به وانها لكثيرة يعرفها المتتبع وح
انه ليس الكفر بهذا المعنى ما يقابل الاسلام بالمعنى المتقدم بل يجري معه احيانا وكذا
كفر النعمة بل وكفر البرائة ايضا ما قد يجتمع مع الاسلام وروى الشيخ والصدوق
وغيرهما عن محمد الطاطري عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن بيع الجواري
المغنيات فقال شراؤهن وبيعهن حرام وتعليمهن كفر الحديث وعن ابرهيم بن
ابي البلاد عن ابي الحسن عليه السلام مثله فقولهم كل ناصب كافر ان ارادوا
انه يصح اطلاق اسم الكافر عليه في الجملة ويجوز وصفه بهذا الوصف المذموم
بان يكون قولك هذا كافر قضية صادقة غير كاذبة فمسلم لكنه لا يؤثر شيئا
في المقصود وشيئا لتحقق صدق هذا الوصف في حق اهل الفرقة الموافقة

ايضا بجحود الاطلاق لما ورد في كثير من الفرائض او شكر نعمة من النعم من غير اختصاص بالفرق
المخالفة وان ارادوا انه يصح عليه اطلاق اسم الكافر بالمعنى المقابل للمسلم بان يكون وصفه
بالكافر نفيا للاسلام كما هو مقتضى التقابل فهو ممنوع بما تقدم من الروايات المصرحة في
ذلك والاستدلال بالاجماع غير مقبول اذ بعد تسليم تحقق الاجماع وتسليم حجيته
لا ريب في ان الاجماع انما هو على كفر الناصب لا بالمعنى المبحوث عنه الذي هو مطلق
المخالف بل بالمعنى المشهور المعروف بين المحدثين وهو غير محل النزاع اعني ناصب
العداوة لاهل البيت عليهم السلام فينبغي اعتبار هذه الحقيقة في موضوع الكبرى
فيصير في قوة قولك وكل ناصب العداوة لاهل البيت فهو كافر وح لا يتحد الوسط
فلا انتاج فان قلت يمكن الاستدلال على كفر من عدا فرق الشيعة من فرق الجمهور بما
رواه ثقة الاسلام في باب ... بعدة والفاظ متقاربة عن ابي جعفر وابي ابرهيم
عليهما السلام ان عليا عليه السلام باب فتحه الله فمن دخله كان مؤمنا ومن خرج منه
كان كافرا قلت ان اريدت الكفر في الجملة فقد ساعدناك عليه قبل ان يحسم
مرتبته هذا الاستدلال وان اريدت الكفر المقابل للاسلام منعنا ذلك لان الكفر
في هذه الروايات وقع مقابل الايمان وقد عرفت فيما تقدم ان الايمان اخص مطلقا
من الاسلام فالكفر المقابل للايمان اعم من الكفر المقابل للاسلام لان نقيض الاخص
مطلقا اعم مطلقا من نقيض الاعم مطلقا كما بينه المنطقيون فان الانسان لما كان
اخص مطلقا من الحيوان كان نقيضه الذي هو اللاانسان اعم من اللاحيوان الذي
هو نقيض الحيوان لان اللاانسان يصدق على جميع ما يصدق عليه اللاحيوان وبزيادة على
ما يصدق على الفرس والحمار والبقر وغيرها من الانواع الكثيرة التي يصدق عليها
الحيوان دون اللاحيوان واذا كان الكفر هنا اعم من المقابل للاسلام لم يكن فيها
دلالة على ما هو المقصود اذ العام لا دلالة فيه على شيء من الخاص بوجه كما تبين في محله
فان قلت الرواية السابقة الشارحة لوجوه الكفر خالية عن بيان وجه مقابل للايمان
فكيف ثبت وجه مقابل للايمان ويحمل الاحاديث عليه قلت الرواية المذكورة
انما تضمنت بيان وجوه الكفر المستعملة في القرآن كما هو صريح السؤال و
الجواب ولا دلالة فيها على حصر وجوه الكفر فيما تضمنته من الخمسة المذكورة وا مستعمله

مقابر الديلم مما لا ينكره المتتبع في الروايات وفي العرف العام ما يغني عن الحوالة
على التتبع ولعله بعد تسليم ان المراد بالكفر ما يقابل الاسلام فيحتمل قريبا ان يكون المراد
بالخروج منه ما يرادف النصب بالمعنى المشهور او يقاربه لانه الظاهر المتبادر من
المطلق الى الكمال افراده فيكون دالا على كفر الخوارج ومن يحذو حذوهم وهو غير
محل النزاع والتحقيق ان البحث عن هذه المسئلة اعني ان المخالفين كلهم كفار ام لا
في غاية قلة الجدوى لانه ان اريد بذلك مجرد صدق الاسم عليهم كما
تقدم فهو امر لفظي لا يعود الخلاف فيه الى طائل معتد به وان اريد بذلك التوصل
به الى ثبوت كفرهم الى اثبات نجاستهم وتحريم مناكحتهم وذبائحهم كما هو ظاهر بعضهم ففيه
بعد تسليم كفرهم بالمعنى الكامل انه لا ملازمة بين الكفر والنجاسة ولا غيرها من الاحكام
المذكورة وليس كلما تحقق الكفر ترتبت تلك الاحكام بل ربما يقع التخلف
كما في الفرق الثلاث من اهل الاسلام عند من يقول من العلماء بطهارتهم واباحة
ذبائحهم ومناكحتهم على بعض الوجوه مع انه لا خلاف في صدق وصف الكفر عليهم
ومن هنا ذهب بعض الفضلاء الذين عاصرناهم في المخالفين الى الكفر والطهارة
وان اريد ان حالهم في القيامة كحال سائر الكفار في البعد عن الرحمة و
استحقاق العذاب الاليم وان كانوا يعاملون في الدنيا معاملة المسلمين كما
اختاره بعض المعاصرين ايضا جمعا بين الروايات فهذا بحث لنا الغنى عنه
لانه غير مهتم به فلنقتصر على ما هو المهم ولكن ذلك مختصر في فصول فصل
يمكن ان يستدل للقول بنجاسة المخالفين كافة بوجوه احدها ان كل مخالف
ناصب وكل ناصب نجس فكل مخالف نجس اما الصغرى فبالروايات المتقدمة
واما الكبرى فبالاجماع كما تقدم ايضا وبالاخبار روى ثقة الاسلام في الكافي
والشيخ في التهذيب عن الوشاء عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام انه
كره سؤر ولد الزنا وسؤر اليهودي والنصراني والمشرك وكل من خالف
الاسلام وكان اشد ذلك عنده سؤر الناصب وروى ثقة الاسلام
عن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تغتسل من البئر التي
يجتمع فيها غسالة الحمام فان فيها غسالة ولد الزنا وهو لا يطهر الى سبعة

اباء

اباء وفيها غسالة الناصب وهو شرهما ان الله لم يخلق خلقا شرا من الكلب وان الناصب
اهون على الله من الكلب وعن الرضا عليه السلام قال من اغتسل من الماء الذي اغتسل
فيه فاصابه الجذام فلا يلومن الا نفسه قال الراوي فقلت ان اهل المدينة يقولون
فيه شفاء العين فقال كذبوا يغتسل فيه الجنب من الحرام والزاني والناصب
الذي هو شرهما وكل من خلق الله ثم يكون فيه شفاء من العين فان كون سؤر الناصب
اشد من سؤر المشرك والناصب اهون من الكلب وشر من خلق الله ظاهر في كونه
انجس الثانية ان كل مخالف فهو مشرك وكل مشرك فهو نجس اما الصغرى فلما رواه ثقة الاسلام
عن طلحة بن زيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اشرك مع امام امامته
من عند الله من ليست امامته من الله كان مشركا بالله وعن فضيل بن يسار
عن ابي جعفر عليه السلام قال ان الله عز وجل نصب عليا علما بينه وبين خلقه فمن
عرفه كان مؤمنا ومن انكره كان كافرا ومن جهله كان ضالا ومن نصب معه شيئا
كان مشركا وفي الحسن عن ابي مسروق قال سألني ابو عبد الله عليه السلام عن اهل
البصرة فقال ما هم قلت مرجئة وقدرية وحرورية فقال لعن الله تلك الملل
الكافرة المشركة التي لا تعبد الله على شيء وما رواه الشيخ ابو عمرو الكشي في
كتاب الرجال مسندا عن يونس بن يعقوب قال قلت لابي الحسن الرضا عليه
السلام اعطي هؤلاء الذين يزعمون ان اباك حي قال لا فانهم مشركون زنادقة
واما الكبرى فلقوله تعالى انما المشركون نجس وللاجماع على نجاسة المشركين الثالث
ان كل مخالف فهو لا مؤمن وكل لا مؤمن فهو نجس اما الصغرى فلرواية سفيان
بن السمط المتقدمة وما في معناها من الاخبار الناطقة بان الايمان هو التدين
بالامامة واما الكبرى فلقوله عز وجل كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون
والجواب عن الاول اما عن الاجماع فبنظير ما تقدم من انه ان تم فانما هو على
نجاسة الناصب بالمعنى المشهور بين المجمعين اعني ناصب العداوة لاهل البيت
عليهم السلام لا بهذا المعنى الذي هو محل البحث فانهم لم ينقلوا ذلك الا عن
السيد المرتضى وابن ادريس مع انهم قد نقلوا عنهما موافقة المشهور
ايضا ولم يثبت القول به الا عن شذاذ من المتأخرين وما يعد منهم هنا

الشيخ سليمان البحراني

٢
بنيه و

عن ان يتوهم فيه الاجماع وبعد اعتبار القيد في موضوع الكبرى يغني القياس
وهو مستلزم لفساد النتيجة كما عرفت واما عن الروايات فبانها بعد تسليم
دلالتها تحمل قريبا الحمل على المعنى المشهور بقرينة وقوع التصريح بذلك
في بعض الروايات مثل ما رواه ثقة الاسلام عن ابي الحسن عليه السلام
قال لا تغتسل من ماء الحمام فانه يغتسل فيه من الزنا ويغتسل فيه ولد الزنا
والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم وما رواه الشيخ عن حمزة بن احمد
عن الكاظم عليه السلام قال لا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام
فانه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا اهل البيت
وهو شرهم وما رواه الصدوق طاب ثراه في علل الشرائع في الموثق عن
عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال واياك
ان تغتسل من غسالة الحمام ففيها تجتمع غسالة اليهودي والنصراني و
المجوسي والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم ان الله لم يخلق خلقا انجس
من الكلب وان الناصب لنا اهل البيت لانجس منه وبعد ورود هذه
الروايات وما في معناها لا يبقى ظهور في ارادة المعنى المتنازع فيه في
الروايات السابقة بل يحتمل غير بعيد ان يكون الموثقة الاخيرة هي
الرواية المتقدمة برواية ثقة الاسلام عن ابي عبد الله عليه السلام بقرينة
ان الراوي فيهما واحد وهو عبد الله بن ابي يعفور وان الاختلاف انما
بسبب النقل بالمعنى فاطلق لفظة الناصب في موضع الناصب لنا اهل
البيت اعتمادا منه على ما كان مشهورا اذ ذاك من ترادف اللفظين وانه
اذا اطلق لفظ الناصب كان المتبادر منه الناصب لاهل البيت وهذا
من مثل ابن ابي يعفور الثقة الجليل العظيم الشان يصلح حجة على ان
المراد من مطلق الناصب اينما ورد انما هو المعنى المشهور المناسب لما
نقلناه من كلام اهل اللغة ايضا ولا اقل من تطرق الاحتمال القريب
وعلى هذا فلا يبقى ظهور في بقية الاخبار التي نوردها فما بعد ان يكون
المراد فيها مطلق المخالف كما لا يخفى فان قلت كيف يستقيم حمل الاخبار

المتقدمة

المتقدمة وما في معناها على المشهور مع انه قد ورد في بعض الروايات نفي المعنى المشهور
وانكار وجوده راسا روى الصدوق طاب ثراه في كتاب عقاب الاعمال وفي
علل الشرائع بسنده عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال
ليس الناصب من نصب لنا اهل البيت لانك لا تجد احدا يقول انا ابغض
محمدا وال محمد ولكن الناصب من نصب لكم وهو يعلم انكم تتولونا وانكم من شيعتنا
وفي معاني الاخبار بسنده عن معلى بن خنيس عنه عليه السلام بما يقرب منه
قلت اما ان الروايتان معارضتان للعرف واللغة والروايات الكثيرة الدالة
بخلاف ما تدلان عليه ويقرب تاويلهما بالحمل على ان المراد فيهما المبالغة في
وصف هذه الملة الملعونة بالشناعة والقبح المتفاحش حتى ان المبدعين
لها هم يتبرؤن عن التصريح بالاعتراف بها وانما يستدل على ذلك منهم
بالمعاداة والنصب لاوليائهم عليهم السلام وشيعتهم وايصال الاذى والضرر
اليهم فلا منافاة فان قلت اذا كان يستدل على نصب الناصب لاهل
البيت بنصبه لاوليائهم وشيعتهم ثبت ان اهل الخلاف كلهم نواصب لاهل
البيت لما نعلمه من حالهم انهم لا يالون جهدا في معاداة الشيعة وايذائهم
وايصال الضرر عليهم فينبغي عدم التوقف في الحاقهم بالنواصب بالمعنى المشهور
واجراء احكامهم عليهم قلت اما الذين لم نعاشرهم منهم فلا علم لنا بحالهم
وليس هذا من المواضع التي يكتفى فيها بظاهر الحال واما الذين عاشرناهم
منهم فرأينا كثيرا منهم بحسب الظاهر مسالمين للشيعة والله اعلم بما في قلوبهم
ويجوز ان لا يحكم عليهم بالنصب لعدم ثبوت سببه عندنا واما المتعرضون
منهم للشيعة بالاذية فالغالب ان السبب الباعث لهم على ذلك انما
هو الاطماع والاغراض الدنيوية دون العداوة الدينية والدليل على
ذلك انهم يكونون في ابتداء من يقصده ونحو الفة امرائهم وطالبة مرسوم
لهم ونحو ذلك ثم يكفون الاذى بيسير من المال اذا بذل لهم وحالهم في
ذلك حال والجلاوزة الملازمين لارباب الرياسات الدنيوية
من الشيعة والمباشرين لاموال الجائرين منهم في شدة الكلب والتعدي على

هو ابتلي بهم وعدم التفرقة في ذلك بين الموافق والمخالف كمثل الكلب ان تحمل
عليه يلهث او تتركه يلهث نعم لو حصل لنا العلم بحال احد منهم بعينه بسبب
المباشرة والاختبار او الخبر الموثوق به انه من اهل العداوة لمحض الخلاف
في المذهب فلا مانع من اجراء حكم النصب عليه بخصوصه دون ان نحكم مثلا
بان اهل بغداد كلهم نواصب بسبب انا راينا علامة النصب موجودة في احاد
منهم مثل [illegible] الحجر و[illegible] ونحوهم من الرعاع الذين ليسوا
من اهل الديانة في شيء غالبا وقد تقدم في الروايات السابقة ان الاسلام
هو الظاهر الذي عليه الناس وانه لا تفاوت في الاحكام والحدود وغير
ذلك وانما يفضل المؤمن في الاعمال والقربات وعن الثاني بما تقدم
نظيره في الكفر من ان المدلول عليه بالتتبع ان الاشراك يستعمل في الروايات
على وجوه متعددة روى ثقة الاسلام في الصحيح عن بريد العجلي عن ابي جعفر
عليه السلام قال سألته عن ادنى ما يكون به العبد مشركا قال فقال
من قال للنواة حصاة وللحصاة انها نواة ثم دان به وفي الصحيح عن
ابي العباس قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن ادنى ما
يكون به العبد مشركا قال فقال من ابتدع رأيا فاحب عليه او ابغض
عليه وعن ابي بصير واسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في قول
الله عز وجل وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون قال يطيع الشيطان
من حيث لا يعلم فيشرك والروايات القريبة منها كثيرة ومن تتبع الكتاب
تسمية المرائي مشركا لانه شرك الشيطان او المرائين فقولهم في
الصغرى كل مخالف مشرك مسلم بقرائنه واعني في الاشراك بما في
معانيه لكن الكبرى اعني قولهم وكل مشرك نجس ممنوعة وما استدلوا
عليه من الاية فبعد تسليم كون المراد بالنجس فيه المعنى الاصطلاحي
المبحوث عنه الظاهر انه مختص بالمعنى المتبادر المعروف من الشرك اعني
من يتخذ مع الله شريكا في المعبودية مثل عبدة الاصنام والكواكب
والنيران واشباههم وليس بهذا العموم المبحوث عنه واختلفوا في تحققه

لاهل

لاهل الكتاب من حيث انه سبحانه نسب الاشراك الى اليهود والنصارى في قوله
اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله سبحانه وتعالى عما يشركون ومن
حيث ان امتثال اوامر الرهبان والاحبار من دون اعتقاد الربوبية فيهم ليس
داخلا في المعنى المتبادر من الاشراك ولذا اختلف العلماء في حكمهم من الطهارة
والنجاسة كما هو مذكور في التفسير وشروح الفقه وغيرها والاجماع على نجاسة
كل مشرك نظير الاجماع على نجاسة كل ناصب من انه بعد التسليم مخصوص بالمعنى
المشهور المعهود للمشرك بين المجمعين دون غيره ولذا وقع الخلاف في اهل
الكتاب مع انه تعالى اسند اليهم الاشراك كما علمت وهذا كله ظاهر وعن
الثالث بمنع الكبرى اعني قولهم وكل لا يؤمن فهو نجس والاستدلال على
ذلك بقوله تعالى يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون غير ناهض
باثبات المقصود لان الرجس يستعمل في اللغة لمعان منها القذر والعمل
المؤدي الى العذاب والشك والعقاب والغضب ولا قطع على ان
المراد القذر وبعد ثبوته فلا قطع على ان المراد بالقذر هذا المعنى المستحدث
لان اهل اللغة لا معرفة لهم بهذا المعنى وانما هو شيء لا يعرف الا من جهة
الشرع على ان المتبادر من سوق الاية ارادة الغضب والعذاب
كما ذكره المفسرون وايضا كون المراد بالايمان في الاية الكريمة هذا المعنى
الخاص المطلوب من المخالف في الصغرى غير ثابت بل صرح الشهيد
الثاني قدس سره بانتفائه لانه اصطلاح متاخر لم يكن معهودا في عهد
الاسلام وادعى الاجماع على ان لفظ الايمان اينما وقع في كلام الله ورسوله
فانما يراد به ما يرادف الاسلام او يقاربه لكنه لا يخلو عن خدشة لا
حاجة بنا الى بيانها **فصل** روى الفريقان عن النبي صلى الله عليه وآله
قال لا يحل مال امرء مسلم الا بطيب من نفسه وفي حديث آخر امرت
ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله محمد رسول الله فاذا قالوها
عصموا مني دماءهم واموالهم وبهذا المضمون روايات كثيرة قد تقدمت
نبذة كافية منها ناطقة بان اموال المخالفين ودماءهم معصومة لا يجوز

كفر كل ناصب د

المتعرض لها وقد وقع الخلاف في مال الناصب فالمشهور فيه اباحته
لوجهين احدهما انه كافر بالاجماع كما تقدم وقد عرفت الجواب عنه بمنع
الكبرى وان الكفر لا يستلزم اباحة المال كما في اهل الكتاب المقرين بشرائط
الذمة فان اموالهم معصومة بالاجماع مع انهم كفار بالاجماع الثاني ما رواه
الشيخ في الصحيح عن حفص بن البختري وفي الحسن والموثق عن المعلى بن خنيس
جميعا عن ابي عبد الله عليه السلام قال خذ مال الناصب حيث وجدته وابعث
الينا بالخمس وعن اسحق بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام مال الناصب
وكل شيء يملكه حلال الا امرأته فان نكاح اهل الشرك جائز الحديث
والمشهور لم يلتفتوا الى الرواية الاخيرة لقصور سندها بالارسال واما
الاولى فقد تصدوا لتأويلها بوجوه احدها الحمل على البغاة الخارجين
على امام المسلمين المفروض الطاعة لان اموالهم حكمها حكم غنائم دار الحرب
واما رد امير المؤمنين عليه السلام اموال البصرة عليهم فهو تفضل منه
واسقاط لحقه الثاني ما قاله ابن ادريس ان الناصب المعني في هذا الخبر
اهل الحرب لانهم ينصبون الحرب للمسلمين والا فلا يجوز اخذ مال مسلم
ولا ذمي على وجه من الوجوه الثالث الحمل على ان المراد اخذ الخمس وحده
من مال الناصب حيث انه لم يؤد الخمس الى اربابه فالمعنى انه اذا ظفرت
بمال الناصب فخذ منه الخمس وابعثه الينا وربما يؤيد هذا الوجه بما يوجد في
بعض الفاظ الرواية خذ من مال الناصب باداة التبعيض ويمكن النظر
في الاولين بان صرف اللفظ عن معناه المشهور المتبادر المذكور
في الروايات والعرف واللغة بلا داع مستنكر جدا والا لتطرق
القدح الى اكثر الاستدلالات مع ان البغاة بالوصف المذكور
انما كانوا في زمن امير المؤمنين عليه السلام ولم يكونوا في زمن الصادق
عليه السلام الذي صدر منه الحديث واطلاق لفظ الناصب
وارادة اهل الحرب الغازي لا يناسب ان يحمل كلام الحكيم عليه و
التعليل بانهم ينصبون الحرب للمسلمين عليل والا لزم صدق اسم

المؤمن

المؤمن على الكافر لانه يؤمن بالاسلام والكافر على المؤمن لانه يكفر بها والحصر انه ليس
كما تحقق سيد والاشتقاق لغة جاز اطلاق اسم المشتق عرفا والا لانتفى الوثوق
عن اكثر الالفاظ وفي الاخير ايضا بانه خلاف الظاهر جدا ولو كان المراد ذلك
لكان حق التعبير ان يقال خذ من مال الناصب خمسه حيثما وجدته وابعثه الينا
والتأييد بوجود اداة التبعيض غير مقبول لان الرواية فيما وقفنا عليه من نسخ
التهذيب المصححة مثل نسخة جدي العلامة قدس الله روحه ونسخة اخيه
نجم الدين عمه والدي المعروضتين على نسخة المولى محمد تقي المجلسي طاب ثراه المعروضة
على الاصل الذي هو بخط الشيخ طاب ثراه انما هي بدونه حين وكذا وجدناها
في نسخة الشيخ عبد النبي الجزائري المعروضة على نسخة السيد محمد وهكذا نقلها في
المدارك وانما وجدنا هذه الزيادة في بعض الحواشي المنقولة فيها الرواية و
لا ريب ان الاصول اوثق والاعتماد عليها اكثر فلا ينبغي التوقف في ضعف
هذا التأويل سيما مع التأييد بالرواية الاخيرة فانها صريحة في ذلك ولا يحسن
القدح في سند الروايات المنقولة في الاصول المشهورة انما يصار اليه
عند وجود المعارض وعدم امكان الجمع فان قلت المعارض هنا موجود وهي
الروايات المتقدمة الحاكمة بان اموال المسلمين معصومة من غير استثناء
وهذا هو الداعي الى هذه التأويلات قلت هذه المعارضة انما هي من باب
معارضة الخاص والعام وقد اشرنا فيما تقدم الى ما ورد عن الصادق عليه السلام
وعمل عليه السلف رضوان الله عليهم من المجتهدين والاخباريين انه اذا حصل التعارض
بين خاص وعام معتبرين ان الخاص يحكم على العام والعام يحمل على الخاص فيكون
قد حصل العمل بهما جميعا وعلى هذا فاموال من عدا النواصب من الفرق المخالفة بحكم
والمخالفة معصومة بالروايات العامة واموال النواصب غير معصومة بالروايات
الخاصة فان قلت قد منع بعض المحققين من المتأخرين وجوب حمل العام
على الخاص مطلقا لانه لا مانع في حمل العام على الخاص من ارتكاب مخالفة
الظاهر في العام فلو امكن تأويل في الخاص يكون مخالفة الظاهر فيه اقل منها
في حمل العام على الخاص وجب التأويل في الخاص وابقاء العام على ظاهره

ومع ذلك فالتوقف والرجوع الى غيرها من الادلة ههنا اشد وجوبا في الحكم
بكون ما تقدم فلا يصار الى التخصيص في العمومات قلت بعد التسليم لا ريب ان
تخصيص العمومات امر كثير الشيوع شائع الوقوع حتى قيل في الامثال
السائرة ما من عام الا وقد خص ومخالفة الظاهر فيه اقرب منها في التاويلات
البعيدة المتقدمة بمراتب شتى لا ينكرها الناظر المنصف وبالجملة القول باباحة
مال الناصب بالمعنى المشهور ليس من الاقوال العارية عن الدليل بل
ربما يظهر من كلام بعض المتاخرين زيادة على ذلك حيث نقل تاويلات
الاصحاب لرواية الخمس ثم قال وهذه التاويلات غير محتاج اليها
لان من لم يكن له حرمة لم يكن لماله ايضا بالطريق الاولى ويدل عليه
ما رويناه في الاخبار ان علي بن يقطين لما كان وزير هارون الرشيد
كان شديد العداوة لاهل الخلاف وكان يحبس جماعة منهم في سجنه
بازاء القصر فاتفق اذ اجتمع في سجنه خمسمائة رجل تقريبا فامر بان
يهدم سقفه عليهم حتى ماتوا باجمعهم ثم انه بعد مدة اخبر الكاظم عليه السلام
بما صنع لانه خاف ان يكون قد ادركه الاثم من قتلهم فقال عليه السلام
لو تقدمت الي قبل قتلهم حتى اكون انا الذي امرتك به لم يكن عليك
شيء لكن الان كفر عما فعلت فاعط عن كل رجل قتلته تيسا والتيس خير
منه فاذا كانت الكفارة تعتبر الرجل منهم تيسا ظهر انه ليس لهم حرمة
عند الله وعند رسوله هذا كلامه والحق انه ان ساعدناه في حكم الاموال
نظرا الى ظاهر الروايتين اللتين نقلناهما عن التهذيب فلا نساعده
في حكم الدماء فان الخروج عن مقتضى الروايات المتظافرة العاصمة
لدماء المسلمين على وجه العموم من غير استثناء بمجرد هذه المذكورة
في غاية الاشكال مع انها لو صحت لا دلالة فيها على ان دماءهم ليست
لها حرمة بين الامة بالكفارة وان كانت يسيرة ما تؤذن بخلاف
ذلك ثم الملازمة بين اباحة الاموال واباحة الدماء ليست بينة
ولا مبينة ولكثيرا ما يقع التخلف كما في المدفوع والمحدود وساب النبي

وبما لهم

وانتمائهم من حكم الشارع بانه لا حرمة لدمائهم مع ان اموالهم محترمة بالاجماع
فكيف يستدل باهدار الدم على اهدار المال وظاهر شيخنا المعظم صاحب
قدس الله سره فيما عنون به الابواب موافقة هذا القول في اباحة دم
الناصب وماله ويزيد عليه بالتعميم في الناصب وعلى هذا يتسع الخرق
جدا والمفهوم من سياق كلامه انه عول على ان كل مخالف ناصب وكل ناصب
مباح المال والدم اما الصغرى فجملة ما تقدم وكذا الجزء الاول من
الكبرى واما الجزء الثاني فلما رواه الصدوق في كتاب ثم رواه في اواخر علل الشرائع
باسناده عن داود بن فرقد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول
في قتل الناصب فقال حلال الدم لكني اتقي عليك فان قدرت ان
تقلب عليه حائطا او تغرقه في ماء لكيلا يشهد به عليك فافعل قلت فما ترى
في ماله قال توه ما قدرت وفي تتمة رواية اسحق بن عمار المتقدمة عن ابي
عبد الله عليه السلام لولا انا نخاف عليكم ان يقتل رجل منكم برجل منهم
ورجل منكم خير من الف رجل منهم ومائة الف منهم لامرناكم بالقتل لهم
ولكن ذلك الى الامام والقول الفصل في هذا الباب ان التعرض لاموال
المتظاهرين بالاسلام ودمائهم مع ما عرفت من الاخبار الناهية عن ذلك
من غير استثناء امر في غاية ما يكون من الخطر والاقدام عليه من دون
ثبت محكم تسكن النفس اليه الخروج به عن مقتضيات تلك العمومات
مما لا يرتضيه ذو حزم وهذا الاستدلال مع قطع النظر عما يتوجه على الصغرى
كما عرفت فيما سبق ليس بذاك لانه ان اريد به اباحة اموال النواصب
بالمعنى الاخص ودمائهم في الجملة اعني عند حضور الامام الحق وحصول الاذن
عنه في ذلك فهذا في غاية ما يكون من قلة الجدوى بحيث لنا عنه وان ولا
اريد ما هو الظاهر اعني اباحة اموالهم ودمائهم على وجه العموم بحيث يجوز
لكل احد من احاد الشيعة في جميع الاعصار والازمان ان يستبيح دماءهم
واموالهم وان كانوا اسلاطين للشيعة فلا نسلم دلالة الروايات
المذكورة على ذلك فان اذن الصادق عليه السلام لداود بن فرقد الى

كان من جملة ثقاته وصحابه في قتل من قدر عليه منهم على وجه الغيلة اذا امكن
ماله في ذلك العصر لا دلالة فيه على جواز ذلك في هذا العصر للاجماع على حقن دماء اهل
الشيعة الذين لم يعرفوا من التشيع الا مجرد الاسم وكذا اذنه عليه السلام
لحفص بن البختري ثقته وصاحبه والمعلى بن خنيس مولاه الخصيص به
في اغتنام مال الناصب ودفع الخمس اليه لا يدل على عموم الاذن بوجه
من وجوه الدلالة وقد تقرر في محله ان خطاب المشافهة انما يتوجه
الى الحاضرين حين الخطاب ولا يسري الى من عداهم الا بدليل منفصل من
اجماع قاطع او نص مركون اليه ولا دليل دل على العموم فيما نحن فيه وفي
حديث اسحق بن عمار ايماء الى ايهام توقف ذلك على الاذن الخاص
وكذا في حديث علي بن يقطين وروى الصدوق باسناده الصحيح
الى العلاء بن رزين انه سأل ابا جعفر عليه السلام عن جمهور الناس
فقال هم اليوم اهل هدنة ترد ضالتهم وتؤدى امانتهم وتحقن دماؤهم
وتجوز مناكحتهم وموارثتهم في هذه الحال وفي مضمونها روايات كثيرة
تطلع على شرذمة منها في الفصول الآتية والمتحصل من الجمع ان استباحة
اموال المخالفين ودماءهم بل اجراء جملة من احكام الاسلام انما هي من جملة
الاحكام الجارية عند ظهور دولة الحق دون اعصار الغيبة لما يترتب
على ذلك من المفاسد غالبا كما وقعت الاشارة اليه في رواية داود
وكذا في رواية اسحق ووجود امكان فرض صورة لا يترتب عليها مفسدة
بسبب المبالغة في الاخفاء ونحوه لا يقدح في المنع الكلي في هذه الاعصار
ولا ينفتح به باب الرخصة فان الاحكام الشرعية انما تبتنى في الاغلب
على الكليات دون الصور الجزئية كما يشهد به الاستقراء مع التأمل فيتعين
ان تراعى حرمتهم المنتسبون بها في هذه الاعصار لانهم من المنظرين
الى يوم الوقت المعلوم وهذا اجود ما يجمع به بين الاخبار وارجح من جميع ما تقدم
في ميزان الاعتبار والله العالم فصل المشهور بين الاصحاب رضوان الله
عليهم الاكتفاء في الذابح بمجرد اظهار الشهادتين على وجه يتحقق به الاسلام

بشرط

بشرط ان لا يعتقد ما يخرجه كالناصب لاهل البيت عليهم السلام وخالف فيه الا ابن البراج
فمنع من ذبيحة غير اهل الحق وقصر ابن الجنيد الحل على المؤمن والمستضعف الذي لا منا ولا من
مخالفينا وهو عليه كلام الشيخ في النهاية مع انه ظاهر في موافقة المشهور واستثنى
ابو الصلاح من المخالف جاحد النص فمنع من ذبيحته واختار العلامة اباحة ذبيحة
المخالف غير الناصب مطلقا بشرط اعتقاده وجوب التسمية فهذه هي الاقوال
المنقولة في المسألة والظاهر ان هذه الاختلافات انما هي من الموهمين لا بحال
الكتاب وانما المبيحون انما كانوا متوافقين على الاكتفاء بمجرد الاسلام من غير اشتراط
مزاد على ذلك واللازم ان يكون المتدينون بالاسلام عندهم سواء الا من انكر
له في التزام ذلك الا بحكم ولننقل جملة مما وقفنا عليه من الروايات مما يمكن
الاحتجاج به في المسألة فما يدل على المشهور مضافا الى ما تقدم ما رواه الشيخ
في الصحيح عن محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال ذبيحة من دان بكلمة الاسلام
وصام وصلى لكم حلال اذا ذكر اسم الله عليه ويدل على استثناء الناصب
ما رواه في الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ذبيحة الناصب
لا تحل وفي الموثق ايضا عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال لا تحل ذبائح
الحرورية قال الشهيد الثاني طاب ثراه وغيره الحرورية من جملة النواصب
لنصبهم العداوة لعلي عليه السلام كغيرهم من فرق الخوارج وفي الموثق عن ابي بصير
ايضا قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يشتري اللحم من السوق
وعنده من يذبح ويبيع من اخوانه فيتعمد الشراء من النصاب فقال اي شيء
تسألني ان اقول ما يأكل الا مثل الميتة والدم ولحم الخنزير قلت سبحان الله
مثل الميتة والدم ولحم الخنزير فقال نعم واعظم عند الله من ذلك ثم قال ان
هذا في قلبه على المؤمنين مرض وفي الموثق ايضا عن فضيل بن يسار عن ابي
عبد الله عليه السلام قال ذكر الناصب فقال لا تناكحهم ولا تأكل ذبيحتهم
ولا تسكن معهم ويدل على مساواة المجسم للناصب في ذلك ما رواه
صاحب الوسائل نقلا من كتاب الكفاية للشيخ علي بن محمد الخزاز عن يونس
بن ظبيان عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال يا يونس من زعم

ان لله وجها كالوجوه فقد اشرك ومن زعم ان له جوارح كجوارح المخلوقين فهو كافر
بالله فلا تقبلوا شهادته ولا تاكلوا ذبيحته وقد وردت الرخصة في ذبيحة
الناصب على بعض الوجوه فيما رواه المحمدون الثلاثة في الصحيح عن الحلبي عن
ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن ذبيحة المرجي والحروري فقال كل وقر
واستقر حتى يكون ما يكون وما رواه الشيخ عن بشير بن ابي غيلان قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن ذبائح اليهود والنصارى والنصاب قال فلوى شدقه وقال
كلها الى يوم ما وما رواه الشيخ في الحسن عن حمران عن ابي جعفر عليه السلام قال سمعته
يقول لا تاكل ذبيحة الناصب الا ان تسمعه يسمي وفي الحسن ايضا عن حمران قال
سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول في ذبيحة الناصب واليهودي والنصراني لا
تاكل ذبيحته حتى تسمعه يذكر اسم الله الحديث ولكن حمل الروايتين الاولتين
على الاتقاء وعلى السابر بقرينة ذكر اليهود والنصارى في الثانية اولى على
ما قد ننبه في الفصل السابق واما الاخيرتان فيستفاد منها التفصيل بجمع
به الاخبار كلها وهو الفرق بين ما اذا علم انه ذكر اسم الله واما اذا لم يعلم
ذلك فيحرم في الاول لدخوله تحت قوله تعالى وما لكم الا تاكلوا مما ذكر اسم
الله عليه دون الثاني لعدم حصول العلم بالشرط وهو التسمية والناصب
غير ما عدا على ذلك ورواية محمد بن قيس المتقدمة غير منافية لهذا
التفصيل كما لا يخفى وما يحتج به لابن البراج ما رواه الشيخ في الصحيح عن زكريا
بن ادم قال قال ابو الحسن عليه السلام اني انهاك عن ذبيحة كل من كان
على خلاف الذي انت عليه واصحابك الا في وقت الضرورة اليه ويدل
عليه ايضا في الجملة ما رواه الصدوق طاب ثراه في عيون الاخبار عن ابراهيم
بن محمود عن الرضا عن ابيه عن جده عليهم السلام قال من زعم ان الله يجبر
عباده على المعاصي او يكلفهم ما لا يطيقون فلا تاكلوا ذبيحته الحديث والمشهور
لم يلتفتوا الى هذه الرواية لقصورها سندا او دلالة واجابوا عن الصحيحة
بان النهي فيها محمول على الكراهة اجماعا او بقرينة الضرورة المستثناة
فيها فانها اعم من نوع الحد المسوغ لاكل الميتة وفي هذا التعميم تامل ولكن

حملها

حملها على التفصيل المذكور وانا اظن النهي عاما على الغالب من عدم حصول العلم
بتسمية المذكي والمخالف ليس من اهل الامانة فلا يوثق بفعله ولا اخباره ولولا مخالفة
فرق الاجماع المركب لكان القول بهذا التفصيل في غاية القوة لموافقة الاخبار و
الاعتبار معا فليتدبر فيه … الاحتياط مهما امكن فصل قد استفاضت الاخبار في النهي عن
مناكحة الناصب روى ثقة الاسلام في الصحيح عن ابن ابي عمير عن الفضيل بن يسار عن ابي
عبد الله عليه السلام قال قلت له الفضيل اتزوج الناصب قال لا ولا كرامة
وروى في الصحيح ايضا والشيخ في الموثق عن فضيل عن ابي عبد الله عليه السلام قال
لا تزوج الناصبة المعروفة بذلك وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن الناصب الذي قد عرف نصبه وعداوته هل يزوجه
المؤمنة وهو قادر على رده وهو لا يعلم برده قال لا تزوج المؤمن الناصبة
ولا يزوج الناصب المؤمنة ولا يزوج المستضعف المؤمنة وروى ثقة الاسلام
ايضا عن الفضيل بن يسار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن نكاح الناصب
فقال لا والله ما يحل ثم قال فضيل ثم سألته مرة اخرى فقلت جعلت فداك
ما تقول في نكاحهم والمراة عارفة قال ان العارفة لا توضع الا عند عارف
وروى الشيخ عن الفضيل بن يسار قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن المراة
العارفة هل ازوجها الناصب قال لا لان الناصب كافر قلت فازوجها الرجل
غير الناصب ولا العارف فقال غيره احب الي منه وروى الصدوق عن سليمان
الحمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا ينبغي للرجل المسلم منكم ان يتزوج الناصبة
ولا يزوج ابنته ناصبا ولا يطرحها عنده ثم قال الصدوق من نصب حربا لال محمد
فلا نصيب له في الاسلام وحرم نكاحهم الى ان قال والجهال يتوهمون ان كل مخالف
ناصب وليس كذلك وقريب منه في تخصيص الناصب كلام الشيخ حيث
نقل صحيحة عبد الله بن سنان الناطقة بجواز مناكحة من اظهر الاسلام ثم قال
لا ينافي هذا ما قدمناه لان من ظهر النصب منه والعداوة لا يمكن البتة ان يكون
قد اظهر الاسلام بل يكون على غاية من اظهار الكفر وبالجملة الحكم بتحريم نكاح
الناصب والناصبة بالمعنى المذكور مما وقع التصريح به في كلام الاصحاب رضوان

٢ المدرس

الا عليهم وظاهرهم ف والعقد ابتداء بعنوان ان عقد مؤمن على ناصبية وقع العقد لاغيا
لا يترتب عليه اثر ولا يثبت به علقة النكاح بينهما فان كان عالما بالحال وجب عليه
الامساك عنها كالو لم يعقد وان كان جاهلا وجب عليه ذلك بعد حصول العلم من غير حاجة
الى الطلاق ولا غيره ولا غيره من اسباب الفرقة لان ذلك من فروع انعقاد النكاح
بينهما وهو منتف وهذا على القول بان النهي يقتضي الفساد مطلقا كما هو المنقول عن
السلف ظاهر وكذا على القول به لكن في خصوص العبادات كما هو راي اكثر المتاخرين
لان النكاح عندهم ملحق بالعبادات في كثير من الاحكام لما فيه شائبة العبادة وان كان
مباحثه مفصولة عن العبادات معدودة منها في الكتب من جملة العقود من وجه اخر
واما على منع تلك المقدمات فلانتفاء ما يدل على صحة العقد الذي تعلق به النهي
من نص او اجماع فلا حاجة الى الطلاق لذلك لكن ينافي هذا ما رواه ثقة الاسلام
مسندا عن مالك بن اعين انه دخل على ابي جعفر عليه السلام وعليه ملحفة حمراء فقال
ان الثقفية اكرهتني على لبسها وانا احبها الى ان قال ثم دخلت عليه وقد طلقها فقال
سمعتها تبرأ من علي فلم يسعني ان امسكها وهي تبرأ منه وعن الحلبي وغيره عن ابي
جعفر عليه السلام في حديث انه كان له امرأة يقال لها على ولكنها ترى
راي الخوارج قال فرددتها ليلة الى الصبح ان ترجع عن رايها وتتولى امير المؤمنين
عليه السلام فامتنعت علي فلما اصبحت طلقتها ويمكن توجيههما بان الطلاق لم يكن
لاحداث البينونة بل للاشهاد عليها بما هو المشهور المعروف بين جمهور الناس فليتدبر
واما غير الناصب من المخالفين فقد اختلفوا في مناكحتهم فقيل بالجواز اكتفاء في ذلك
بالاسلام وعليه المحقق وابن حمزة وغيرهما وقيل يشترط الايمان بالمعنى الاخص في
الجانبين وهو ظاهر ما نقل عن ابن ادريس ومن المتاخرين صاحب الوسائل
لانه يرى ان كل مخالف ناصب فيقول بالمنع عن نكاح المخالف والمخالفة عملا
بالاخبار المتقدمة في المنع عن نكاح الناصب والناصبة وقيل انه يتحقق باشتراط
الايمان في جانب الزوج دون الزوجة بمعنى انه لا يجوز للمؤمنة ان تتزوج
بالمخالف دون العكس وهذا هو المشهور بل حكى الشهيد الثاني في شرح اللمعة
الاجماع عليه واستدل عليه المحقق في شرح النافع ببعض ما تقدم وبارواه

المعروف

المعروف الثلاثة في الصحيح وغيره عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال تزوجوا في
الشكاك ولا تزوجوهم لان المرأة تأخذ من ادب زوجها ويقهرها على دينه قال وجه
الدلالة ان المنع من تزويج الشكاك يقتضي المنع من تزويج غيرهم من المعتقدين لمذهب
اهل الخلاف بطريق اولى وما رواه الشيخ عن الفضيل بن يسار قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام ان لامرأتي اختا عارفة على رأينا وليس على رأينا بالبصرة الا
قليل فازوجها ممن لا يرى رأيها قال لا ولا نعمة ان الله عز وجل يقول فلا ترجعوهن
الى الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن ولا يذهب عليك ان الدلالة التي
ذكرها لا تتم الا بعد تسليمه وهو طاب ثراه ممن يمنع نظائرها في غير موضع ولعله التسليم
فانه يتم الاستدلال بهذه الرواية على احد جزئي المقصود اعني انه لا يجوز للمؤمنة تزويج
بالمخالف دون الجزء الاخر ايضا كما رأيه قدس سره اعني انه يجوز للمؤمن التزويج بالمخالفة
لان الرخصة في التزويج في الشكاك لا يدل على الرخصة في نكاح المعتقدة للخلاف
بوجه من وجوه الدلالة وظاهر الرواية الثانية المنع من الجانبين وان كان السؤال
بخصوص احدهما فان خصوص السؤال لا يخصص الجواب لكن اللفظ عام كما تبين في محله
ثم احتج للقائلين بالاكتفاء بالاسلام بالاجماع على اعتباره وعدم الدليل الصالح على
اعتبار غيره وما رواه في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
بم يكون الرجل مسلما تحل مناكحته وموارثته وبم يحرم دمه فقال يحرم دمه بالاسلام
اذا اظهره وتحل مناكحته وموارثته ثم قال والجواب عن الاول انا قد بينا الدليل
على اعتبار الايمان وهو الاخبار الكثيرة المتقدمة لعل الاصحاب بل جمعهم
المنقول على ذلك وعن الرواية بمنع الدلالة اذ الظاهر ان المراد من حل المناكحة
والموارثة الحكم بصحة نكاحهم وموارثتهم لا جواز تزويجهم والوضع منها ولا اقل على انه
المعتبر ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن العلاء بن رزين انه سأل ابا جعفر عليه
السلام عن جمهور الناس فقال هم اليوم اهل هدنة ترد ضالتهم وتؤدى امانتهم
وتحقن دماؤهم وتجوز مناكحتهم وموارثتهم في هذه الحال انتهى وفي الجواب عن الرواية
نظر اذ حملها على ان المراد من حل مناكحتهم وموارثتهم الحكم بصحة نكاحهم وموارثتهم
لا جواز تزويجهم في غاية البعد اذ لا اختصاص لصحة النكاح والميراث بالمسلمين

فان الكفر قوم نكاحا كما وردت به الاخبار عن النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام
في حق المجوس وغيرهم وقد تقدمت رواية في نكاح اهل الشرك والظاهر ان السؤال
انما هو عن المناكحة المتوقفة على الاسلام والرواية الثانية ايضا محمولة على ما ذكرناه و
لا وضوح له في المعنى الذي ذكره كما لا يخفى على المتأمل وبعض المتأخرين كصاحب المفاتيح
وغيره حملا ما يدل على النهي عن تزويج المؤمنة بالمخالف على الكراهة جمعا بين الاخبار
وفي بعض الروايات السابقة ارشاد اليه فلا تحمل الكراهة في المستضعف
وهو من لا يعرف لعناد والذي دلت عليه الروايات صريحا هو الاذن في نكاح
المستضعفات روى ثقة الاسلام في الحسن وغيره والشيخ في الصحيح عن زرارة قال
قلت لابي جعفر عليه السلام اني اخشى ان لا يحل لي ان اتزوج من لم يكن على امري
فقال وما يمنعك من البله من النساء قلت وما البله قال هن المستضعفات اللاتي
لا ينصبن ولا يعرفن ما انتم عليه وفي معناها روايات كثيرة متممة الذي يشبه
التتبع والبحث عن آثار السلف من سيرة الائمة الطاهرين صلوات الله عليهم
انهم كانوا يخالطون جمهور الناس ويعاشرونهم بحسن معاشرة ويترددون اليهم ويقضون
حقوقهم ويدخلونهم في دورهم ويطعمونهم ويجلسونهم على فرشهم ويأكلون معهم ويشاورونهم
مع ان اكثرهم اذ ذاك كانوا مخالفين وقد تواترت عنهم عليهم السلام الروايات
في طهارة الاسواق وما يباع فيها من الخبز واللبن والشواء والطبيخ وغيرها وجواز
شرائها واكلها وطهارة الفراء والكيمخت ونحوها وجواز الصلاة فيها مع ان اكثر
اهل الاسواق والمعالجين للاشياء المذكورة كانوا من اهل الخلاف بغير ريبة وكذا
صحة الرواية عنهم عليهم السلام بجواز شراء اللحم من الاسواق ولا يدرى ما صنع
القصابون وانه يؤكل ولا يسأل عنه وايضا المنقول من حالهم عليهم السلام انهم
كانوا يناكحون المخالفين وقد تظافر النقل بان فاطمة بنت الحسين عليه السلام
تزوجت بعبد الله بن عمرو بن عثمان واختها سكينة بمصعب بن الزبير وابا جعفر
الجواد عليه السلام تزوج بابنة المأمون وغير ذلك مما يشهد شهادة قطعية
عادية بانهم عليهم السلام يجرون عليهم احكام الاسلام من الطهارة واباحة
الذبائح والمناكح وحمل جميع ذلك على التقية او الضرورة بعيد غاية البعد والا

لا تقع

لا تقع الا نادرا عن كثير من احوالهم وافعالهم عليهم السلام حاشاهم عن ذلك فانهم ابواب
الهدى الذين بهم يتأسى ويقتدى والله العالم المسئلة الثالثة اذا كان لبعض من ليس
بنواصب كيف نعاملهم معاملة النواصب ام معاملة المؤمنين فهل ثبت لنا عنه انها
فان كان حكمهم حكم المؤمنين فكيف يرجون اعتقاد الامامة ويقولون انها من اصول
الدين ومن لم يعتقدها لم يكن مؤمنا وان قلتم ان اعتقادها ليس بواجب او ان عدمه ليس
مخلا بالاسلام فيجوز ان النبوة كذلك ولا ثمرة لان الحاجة اليهما سواء ولكن
الله تعالى يجب عليه ارسال النبي لذلك يجب عليه نصب الامام وايضا يلزم ان يكون
قتلة امير المؤمنين [struck] وصفين والخوارج كلهم لانهم مسلمون الجواب النقض بالادلة
قد علم مما حررناه في المسألة السابقة كيفية التعامل مع غير النواصب في هذا العصر
الذي هو عصر الهدنة في خصوص الامور التي وقع السؤال عنها ولا ضير في مساواتهم
للمؤمنين في ذلك لان الاحكام المذكورة انما هي من جملة احكام الاسلام التي يشترك
فيها المسلمون كلهم وهم من جملتهم واما الاحكام المختصة بالايمان مثل القضاء والاقتداء
وامامة الجماعات واقامة الشهادات ونحو ذلك مما يشترط بالايمان فلا حظ لهم فيها
لا خلاف انه يشترط او شطره الذي هو اعتقاد الامامة والحصر ان الاخلال باعتقاد
الامامة انما ينفي عنهم الايمان وما يختص به المؤمنون دون الاسلام وما يشترك
فيه المسلمون كما ان فعل الكبيرة مثلا ينفي عن فاعلها العدالة دون الايمان وما
يترتب عليه وفعل الصغيرة ينفي عنه التقوى دون العدالة وما يترتب عليها واما
البغاة الذين قاتلوا امير المؤمنين صلوات الله عليه فالمنقول من احوالهم يدل على انهم
كانوا اشد النواصب كفرا واعظمهم بغيا وفسادا في الارض وقد
طردوا عامله عليه السلام وقتلوهم وقتلوا غيرهم من المسلمين وشقوا الحوامل
وبقروا في بيوت الاموال بغير حقها وقطعوا السبيل ومع ذلك فالمنقول
من حاله صلوات الله عليه انه انذرهم وحذرهم واستدعاهم الى العود في الطاعة
وارسل اليهم من الله عليهم الحجج حتى اذا صفت الصفوف لم يناجزهم حتى يكونوا
هم الذين يبدأون بالمراماة والمبارزة والاخص ذلك كان يصول عليهم
ويأذن للمسلمين في قتالهم امتثالا لقوله تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله

وبالجملة فلا ريب انهم كانوا كفارا منتحلين عن الاسلام كما نص عليه المحقق الطوسي في التجريد
وكذا الشيخ في تلخيص الشافي مدعيا عليه الاجماع وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وآله
برواية الفريقين انه قال يا علي حربك حربي ومن المعلوم انه لم يرد الحقيقة وانما اراد
المماثلة في الاحكام ولا شبهة في ان محاربة النبي صلى الله عليه وآله من اعلى مراتب
الكفر فاقتضى ما ثبت تشبيه محاربة علي عليه السلام والله العالم المسألة الحادية
والثلاثون لو قتل مؤمن مخالفا او قطع منه عضوا الى غيره فهل يقتص له منه ام لا
الجواب اللهم بالله وحده المعروف من مذهب الاصحاب انه يقتص للمسلم من
المسلم سواء في ذلك المخالف والموافق ويدل عليه مضافا الى ما تقدم من انه لا فضل
للمؤمن على المسلم في الاحكام والحدود وغير ذلك بل يجري مجرى واحد وانما يفضل المؤمن
في الاعمال والقربات ما رواه ثقة الاسلام والصدوق وغيرهما من علماء الفريقين
في خطبته صلى الله عليه وآله بمسجد الخيف المسلمون اخوة تتكافأ دماؤهم وفي بعض الفاظها
المؤمنون ولا يضر ما تقدم من الاجماع المنقول بحكاية الشهيد الثاني طاب ثراه
ان لفظ الايمان في كلام الله وكلام رسوله انما يراد به الاسلام او التصديق القلبي
دون هذا المعنى الخاص لانه اصطلاح متأخر لكن روى الشيخ الجليل محمد بن مسعود العياشي
طاب ثراه مرسلا عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا
كتب عليكم القصاص اهي لجماعة المسلمين قال هي للمؤمنين خاصة ومال الى العمل
بها شيخنا الحر قدس سره والخروج عن مدلول الروايات الكثيرة المؤيدة بعمل جماعة من
الاصحاب بمجرد هذه الرواية في غاية الاشكال وقد روى ثقة الاسلام في الحسن عن جميل
قال دخلت انا والطيار على ابي عبد الله عليه السلام فقال له جعلت فداك ارأيت
ما ندب الله اليه المؤمنين من قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ادخلت في ذلك المنافقين
معهم قال نعم والضلال وكل من اقر بالدعوة الظاهرة والحديث مختصر مع احتمال
ان يكون المراد تخصيص هذه الآية التي وقع الخطاب فيها للمؤمنين فلا ينافي ثبوت
الحكم في غيرهم بغيرها من الادلة المعتضدة والله العالم المسألة الثانية والثلاثون
لو اخرت زكاة الفطرة عن وقتها عمدا لا لعذر من فقراء من اعطاها هل يجب القضاء
ام يستحب ام يسقط الجواب اللهم بالله وحده لا كلام في ان تأخيرها على

هذا الوجه

هذا الوجه معصية وقد نص عليه في المنتهى الاجماع وانما الخلاف في بقاء التكليف بها او سقوطه
والمشهور بين الاصحاب السقوط بل نقل عليه الاجماع واستدلوا بوجهين احدهما انها عبادة
موقتة فات وقتها فيتوقف وجوب قضائها على دليل من خارج ولم يثبت الثاني ما روي
عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال ان الله فرض زكاة الفطرة طهرة للصائم من اللغو والرفث
وطعمة للمساكين من اداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ومن اداها بعد الصلاة فهي صدقة من
الصدقات قالوا والمراد بالصدقة هنا المندوبة مقابل الفطرة الواجبة فان التفصيل
يقطع الشركة والرواية وان كانت عامية الا انه قد ورد بمضمونها عدة من الروايات
الخاصية روى ثقة الاسلام والشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله
عليه السلام في حديث قال اعط الفطرة قبل الصلاة افضل وبعد الصلاة صدقة
وفي الصحيح ايضا عن معاوية بن عمار عن ابرهيم قال قال ابو عبد الله عليه السلام الفطرة
ان اعطيت قبل ان تخرج الى العيد فهي فطرة وان كانت بعد ما تخرج الى العيد فهي
صدقة وطعن فيها صاحب المدارك بجهالة الراوي وتبعه صاحب المفاتيح وهو
غير جيد لان في طريق الكافي ابن ابي عمير وفي طريق التهذيب حماد وكلاهما ممن
اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم كما نقله الكشي في كتاب الرجال والطريق
اليهما نقي في الكتابين وروى محمد بن مسعود العياشي في تفسيره عن ابي خديجة سالم
بن مكرم الجمال عن ابي عبد الله عليه السلام قال اعط الفطرة قبل الصلاة الى
ان قال وان لم يعطها حتى ينصرف من صلاته فلا تعد له فطرة وروى صاحب
الوسائل نقلا من كتاب الاقبال للسيد الجليل علي بن طاووس عن ابي عبد الله
عليه السلام قال ينبغي ان تؤدى الفطرة قبل ان يخرج الناس الى الجبانة
فان اداها بعد ما يرجع فانما هي صدقة وليس هي فطرة والحق ان كون المراد
من الصدقة في هذه الروايات المندوبة غير ثابت والتفصيل لا يدل على ذلك
لاحتمال ان يكون المراد من المؤخرة لا ثوابها ثواب المقدمة كما هو ظاهر
صحيحة عبد الله بن سنان لا انها مندوبة ليست بواجبة فالشركة المقطوعة
انما هي في الفضل اذ صدق اسم الفطرة فالمؤخرة لا يصدق عليها
الاسم وان كانت واجبة فان الفطرة لا يخرج بها عن العهدة وحينئذ لا يسقط

والتأخير هو يجب الاتيان بها بعد ذلك فقد رد بشند لها بوجهين احدهما انه لم يثبت بالمرة
فيبقى في عهدة التكليف الى ان يأتي بها الثاني ان المقتضي للوجوب قائم والمانع لا يصلح
للمانعية اما الاول فبالعموم الدال على اخراج الفطرة عن كل رأس صاع واما الثانية
فلان المانع ليس الا خروج وقت الاداء لكنه لا يصلح للمانعية اذ خروج الوقت لا
يسقط الحق كالدين وزكوة المال والخمس ولما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي
عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل اخرج فطرته فعزلها حتى يجد لها اهلا فقال
اذا اخرجها من ضمانه فقد برئ والا فهو ضامن لها حتى يؤديها الى اربابها حيث جعل
عليه السلام غاية الخروج عن ضمانها اداءها الى اربابها فليس خروج الوقت موجبا عن
الضمان واورد على الاول بان الامر بالاداء لا يتناول القضاء بل القضاء فرض جديد
فلا يجب الا بامر جديد وعلى الثاني منع وجود المقتضي وعلى وجه سبيل الاطلاق لانه انما
تعلق بامر مخصوص وقوله ان خروج الوقت لا يسقط الحق كالدين وزكوة المال والخمس
قياس مع الفارق فان الدين وزكوة المال والخمس ليس من قبيل الواجب الموقت
بخلاف الفطرة واما الرواية فانما تدل على وجوب الاخراج مع العزل وهو غير محل
النزاع فان الظاهر ان المراد باخراجها من ضمانه تسليمها الى المستحق وبقوله والا
فهو ضامن لها كونه مخاطبا باخراجها وايصالها الى مستحقها لا ضمان مثلها او قيمتها مع
التلف لانها بعد العزل كما هو المفروض في السؤال تصير امانة في يد المالك هذا
كلامهم وفيه ان ظهور هذا المعنى من الرواية ممنوع بل يحتمل ان يكون المراد باخراجها
من ضمانه عزلها والمراد انه ان عزلها فقد برئ والا فهو مطلوب باداءها فيكون
الجواب مشتملا على حكم الصورتين وان كان السؤال عن خصوص احدهما وهذا المعنى
اعم فائدة واكثر تحقيقا كما لا يخفى والتوقيت ايضا ممنوع ولا يلزم من وجوب الفطرة
يوم العيد كونه وقتا بل يحتمل ان يكون سببا كما قاله العلامة قدس سره وقيل انه
يجب الاتيان بها اداء لان الزكوة المالية والراسية تجب بدخول وقتها
فاذا دخل وقتها وجب الاداء ولا يزال الانسان مؤديا لها لان ما بعد دخول
وقتها هو وقت الاداء جميعه واورد عليه بان وجوبها موقت فلا يتحقق وجوبها
بعد الوقت وقد عرفت ما فيه ومن المتأخرين من حكم ببقاء الوجوب ولم يتعرض

لبيان

لبيان ان الاداء او القضاء وقد يجيء لبعض هذه الادلة ويل بالاستصحاب وهو في غاية الضعف
كما ثبت في غير هذا الموضع والحزم انه لا يترك اخراجها بحال لان التكليف اليقيني لا يحصل
معه البراءة اليقينية الا بالامتثال وليكن ذلك بقصد القربة من غير تعرض في النية
لوجوب ولا استحباب ولا اداء ولا قضاء والله العالم المسئلة الثالثة والثلثون
الارتماس للصائم ما حكمه هل هو حرام ومفسد وموجب للقضاء والكفارة ام لا يوجب
الكفارة لكنه حرام ومفسد ام حرام لا غير ام مكروه وهل الجلوس في الماء الى
راسه كلا او بعضه او بعض راسه هل يصدق عليه انه ارتماس ام لا الجواب
النقل عن الاصحاب في هذه المسئلة ستة اقوال لان الاول حكم الارتماس وقد اختلف
فيه الاصحاب فذهب المفيد وجماعة الى انه مفسد للصوم وادعى السيد في الانتصار
الاجماع عليه ويلزم من ذلك ان يكون محرما في الصوم الواجب المعين دون الغير
المعين والنافلة لجواز افساده وان اقتصر على مجرد التحريم فهو ايضا ثم منهم من
اقتصر على التصريح بوجوب القضاء ولم يتعرض لوجوب الكفارة بنفي ولا
اثبات ومنهم من صرح بوجوب الكفارة ايضا والمحقق وكثير من المتأخرين
على انه لا يفسد وان حرم ولم يبينوا ان حرمته هل يختص بالصوم الواجب
ام تعم النافلة ايضا كالتكفير في الصلوة الواجبة والمندوبة والشيخ في
طاب ثراه في بعض كتبه متوافق مع المتقدمين قال في المبسوط ان وجوب
الكفارة هو الاظهر وفي بعضها مع المتأخرين قال في الاستبصار لست اعرف
حديثا في ايجاب القضاء والكفارة او ايجاب احدهما على من ارتمس في الماء
وابن ادريس على الكراهة احتج الاولون بما رواه الشيخ والصدوق
باسانيد صحيحة وغيرها عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال
لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب اربع خصال الطعام والشراب والنساء
والارتماس في الماء فان تسويته عليه السلام بين الارتماس والامور
الثلاثة المذكورة تقتضي مساواته لها في افساد الصوم باتفاق وصوله
وايجاب القضاء والكفارة عليه واورد عليه العلامة في وفخر المحققين
بمنع هذا الاقتضاء بل يكفي المساواة في الاضرار باستحقاق العقوبة لا الزام

الكلام في حكم التحريم فيكون الغرض المساواة فيه فقط ويؤيده ما رواه الشيخ باسناده
عن يونس عن اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل صائم ارتمس
في الماء متعمدا عليه قضاء ذلك اليوم قال ليس عليه قضاء ولا يعودن فانه صريح
في عدم القضاء والنهي عن العود ظاهر في التحريم ويدل عليه ايضا ما رواه ثقة
الاسلام في الحسن والشيخ في الصحيح عن حريز عن ابي عبد الله عليه السلام قال
لا يرتمس الصائم ولا المحرم راسه في الماء وفي الحسن والصحيح ايضا عن الحلبي
عن ابي عبد الله عليه السلام قال الصائم يستنقع في الماء ولا يرمس راسه
وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال الصائم يستنقع في
الماء ويصب على راسه الى ان قال ولا يرمس راسه في الماء وما رواه
المحمدون الثلاثة عطر الله مرقدهم عن حنان بن سدير انه سال ابا عبد الله
عليه السلام عن الصائم يستنقع في الماء قال لا باس ولكن لا ينغمس فيه وما
رواه ثقة الاسلام مسندا عن شيخ الخياط والحسن الصيقل قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن الصائم يرتمس في الماء قال لا ولا المحرم الحديث
واما ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال
يكره للصائم ان يرتمس في الماء فقد تراءى ان يستند اليها لابن ادريس
والوجه ان يحمل الكراهة فيها على معنى التحريم كما هو شايع في الاخبار وفي كلام
بعض القدماء وعليه يحمل كلام ثقة الاسلام حيث عبر بلفظ الكراهة في عنوان
الباب وذلك اولى من حمل المناهي الكثيرة على الكراهة سيما مع ازدواج
حكم المحرم والصائم فان النهي في المحرم للتحريم فهو في الصائم كذلك والاوفق بالجمع
مع رواية محمد بن مسلم السابقة واحوط للدين مع بعده عن مذهب القدماء
واحوط منه التزام القضاء والكفارة جميعا لما رواه الصدوق في الخصال
مرفوعا عن ابي عبد الله عليه السلام قال خمسة اشياء تفطر الصائم الاكل
والشرب والجماع والارتماس في الماء والكذب على الله وعلى رسوله وعلى
الائمة فان الحكم بانه يفطر الصائم مما يؤذن بذلك ايذانا ظاهرا سيما
على القول بان الكذب على الله وعلى رسوله صلى الله عليه واله وعلى الائمة

عليهم السلام

عليهم السلام مما يوجب القضاء والكفارة كما قاله الشيخان والسيد في الانتصار وغيرهم
ونقلوا عليه الاجماع وعلى هذا فالوجه في حديث اسحق بن عمار الحمل على التقية وبذلك يجمع
الاخبار المذكورة كلها وان كان يمكن الجمع بينها ايضا بحمل المرفوعة على التحريم بقول النبي
الغيبة تفطر الصائم وقول ابي جعفر عليه السلام الكذبة تفطر الصائم والنظرة بعد
النظرة والظلم قليله وكثيره من ان المراد نقص الثواب او احباطه لا ما يوجب
القضاء والكفارة وعلى هذا ايضا يحمل الحكم بان الكذب على الله ورسوله والائمة عليهم السلام
يفطر الصائم عند من لا يوجب به القضاء والكفارة الا ان السياق لا يساعده
عليه فلا ينبغي ان يترك الاحتياط سيما القضاء بقضية القرينة الثاني في الارتماس خارج الماء
لا ينغمس راسه كله او بعض راسه في الماء هل يصدق عليه انه ارتمس ام لا الاقرب لا يصدق
عليه العرف وظاهر الاخبار المذكورة ان المناط في صدق الارتماس انما هو غمس
الراس كله ولا مدخل للبدن في ذلك فالظاهر ان غامس راسه كله مرتمس وان كان
بدنه خارجا من الماء ولا غامس بعضه غير مرتمس وان كان جميع بدنه في الماء لكن
يقدح الاشكال في صورتين احديهما ان يغمس بعضا من راسه مرة والبعض الاخر منه
مرة اخرى كما لو غمس النصف الايسر من الراس اولا ثم اخرجها وغمس النصف الايمن
فيكون قد غمس جميع الراس متعاقبا فهل يكفي ذلك ام لا او يفسد اعلى الخلاف
السابق نظرا الى تحقق ارتماس الراس كله الذي هو مناط الحكم ام لا نظرا الى
انه لا يعلم ان كل منهما غير محرم ولا مفسد فالمجموع كذلك والمتبادر من الارتماس
المحظور الارتماس الدفعي فيه اشكال والثاني اظهر وان كان الاول احوط
الثانية ان لا يغمس المنافذ كلها دفعة والقدر منابت الشعر فيجعل عن الماء حاجز
لعله هذا ارتماس محظور نظرا الى الظاهر الحال من ان العلة في النهي انما هي نفوذ
الماء من المنافذ الى الجوف وهو متحقق ام لا نظرا الى ان المحظور انما هو الارتماس
ولا نسلم تحققه في هذا الفرض والعلة المستنبطة غير ملتفت اليها وان
كانت مناسبا والاظهر في هذه الصورة ايضا الثاني وان كان الاول احوط
كما في الصورة السابقة والله يعلم المسألة الرابعة والثلاثون نقل
لنا السيد محمد بن حيدر الذي كان من ورثة الحكمة كان يقول ان الحلف الثلاثة

كانوا في زمن الرسول صلى الله عليه وآله مؤمنين لبسوا منافقين وانهم بعد الرسول
ارتدوا وهذه الاخبار التي وردت بنفاقهم اخبار احاد ولا اعتبار بها اقول بعيد من حسنه
رحمه الله ان يعتقد عشر معشار الملاعين هذا الاعتقاد ونسبتهم الى الايمان ولو انهم
كانوا مؤمنين لما نجمت منهم هذه الافعال القبيحة ومن كانت امه واخته وعمته
واحده وجده وخاله وابوه واجداده ينسب في الديوان الصحيح وايضا اذا ب
هذه الاخبار مع كثرتها وشياعها الى الاحاد فالتواتر بمعناه يرجع الى انهم لبسوا
لثار الكفر واعتقادهم في هولاء الملاعين انهم كانوا في زمن الرسول صلى الله عليه
واله منافقين الا ان التواتر والاحاد بمعناهما الجواب الثقة بالله وحده
اما هذا النقل عن السيد محمد فلم اتحققه ولكن الذي يخطر ببالي من حاله
انه كان في غاية من الفضل والسداد وجودة النظر وكثرة [illegible]
الله تقياه يصفه بالجهل جدا ونقل عليه [illegible] لما اجتمع معه في مكة المشرفة
ورايت من مصنفاته كتابا كان اهداه الى المرحوم المولى عبد الله وهو كتاب
حسن يدل على غزارة علمه ووفور فضله وتوسعه في الفنون واطلاعه على
كتب القوم وموضوعه مناسب لهذه المسئلة ونسخته الان موجودة في
بلدكم عند شيخ الاسلام فكيف يشك في هذا النقل المذكور منه وان صح
اعتذار لكثير الوجه فيه انه قد سره ان البحث عن هذه مثل [illegible] لانه
لا يرجع الى فائدة معتد بها فان اليقين بسوء عاقبتهم وكونهم اعداء الحق [illegible]
وراء ظهورهم بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله مما يغني عن النظر والخوض
في احوالهم قبل ذلك لان ملاك الامر انما هي العاقبة والتي تمت فاذا اتضح
امر العاقبة لا يبقى حاجة الى الاستعلام بالتقدم فلذا لم يلتفت طالب نجاة
الى تحقيق حالهم في زمن الرسول صلى الله عليه واله ولا الى الاخبار الواردة
في ذلك [illegible] على اهل الكتاب الذين
كانوا معاشرين لهم من امر النبي صلى الله عليه واله وظهور رسالته وما ورد في
خبر الصحيفة التي كتبوها بينهم واخبار ليلة العقبة ونحو ذلك فحكم بانهم كانوا
مؤمنين اعتقادا واسنه على ان الايمان والكفر ونحوهما من الصفات القلبية انما هي

من الا

من الامور المخفية التي لا يمكن الحكم بها اثباتا ولا نفيا الا بما يظهر على ذويها من الاثار وقد ثبت
ان الثلاثة كانوا زمن الرسول صلى الله عليه وآله متظاهرين من اثار الدين بجميع كماله
من الزهد والتقوى والنصيحة وبذل الاموال وتجهيز جيوش العسرة والايثار و
غير ذلك مما امتلأت به كتب الفريقين فلهذا نحكم بايمانهم ونحكم بان الاخبار المنافية
لذلك احاد لا يعتمد عليها لانها وان كانت كثيرة الا ان كل واحد منها خبر واحد بلا
مرية والتواتر ان يتحقق في القدر المشترك بينها والعلم به موقوف على استيفاء
النظر واكثار التفتيش والتنقير فان الخبر الواحد ربما يصير لكثرة البحث والتفتيش
متواترا وبالعكس ولنفرض ذلك مثالا وهو انا سمعنا ان سلطانا لمملكة في زماننا
هذا جلس من اخلاف سلاطينها الاولين اسمه محمد شاه وسمعنا ايضا بعض اخلاقه
واحواله مثل انه رجل نحيف الجسم اسمر اللون طويل القامة كريم النفس وغير ذلك
غير انه قد حصل لنا العلم باسمه ونسبه بسبب كثرة التسامع وتواتر الاخبار
بذلك ولم يحصل لنا العلم بالمذكور من حليته واخلاقه بسبب انا لم نسمعها الا نادرا
من احاد الناس وكلا الخبرين قد حصلا اتفاقا من غير بحث ولا سؤال منا لعدم
مساس الحاجة الى شيء منها ولو مست الحاجة الى استعلام حليته وتحقيق احواله لادى
الى ذلك بكثرة السؤال والفحص عن المترددين والمسافرين الى بلد المملكة من التجار
والقصاد وغيرهم فربما تواتر الينا باخبارهم بان له غاية في اقرب وقت مما كان
مخفيا ولا بطريق الاحاد وحصل لنا من العلم بخلقه وحليته جزما زائدا على ذلك
مثل احواله في مجلسه ومأكله ومنطقه وملبسه وغير ذلك مثل ما كان قد حصل لنا
العلم باسمه ونسبه بل اقوى من ذلك وكذلك ربما حضر علينا واخبرنا حاضر بان كل
من الاحوال مثل قدوم غائب او وفات مريض ونحو ذلك ثم حضر اخر فاخبر بذلك
ايضا وهكذا الى ان تواتر الخبر وبلغ عدد المخبرين مبلغا يمنع العادة تواطؤهم على
الكذب ثم اذا اتى لنا واحد منهم [illegible] ذلك الغائب القادم او حضرت
جنازة ذلك المريض الميت قال لا اخبرتكم به فلان وسالنا الاخر فقال مثل
ذلك وهكذا جميعهم يحيلون على اخبار مخبر واحد فهذا الخبر المتواتر خبر واحد ومثل
هذا في الاخبار كثير في فن الدراية الغريب في الصدر الاول المشهور في الصدر الثاني

فعلم ان البحث والتنقير والتوغل في تشخيص المتواتر والواحد من خلال خطوط فرق المفسرين هذه
الاخبار الكثيرة الآن لانه في زماننا قد لا يسلم تواترها اما في نظر السيد المذكور لعدم
الوصول الى تحقيق حالها لعدم كتابتها كما عرفت او لانها متفرقة في كتب
المتأخرين متكررة في مصنف ثم لكنه لا تتبع ما اخذنا وجدنا كلها منتهية الى كتاب
واحد او اكثر من غير الكتب المشهورة والاصول المقبولة فلم يتفق لها التواتر ما
في العصر اللاحق لانه ليس يعتمد عليه وسيما اما انظر الى العصر السابق وهذا هو
الاظهر من حال اكثر الاخبار المذكورة كما يتبين للمتتبع ومن حال السيد المذكور
كما يتبين من كتابه الذي رأيناه ودلالته على كثرة تتبعه ودقة نظره وجودة
الاطلاع سيما في هذه المقاصد بحيث قلما يوجد في هذه الاعصار من يدانيه في
ذلك ومن هنا ينشأ احتمال ثالث وهو انه لما كان طريق الممارسة لكتب
القوم المملوة بذكر الثلاثة وشبهها مضافا الى ما كان مغني به طول عمره
الشريف من المعاشرة لعلماء اهل الخلاف قد نشأ في ذهنه شيء منها فان
القلب قد يتأثر بالكثير وروده عليه وان بولغ في الاحتفاظ كما يشهد به
التجربة فيحتمل ان يكون هذا المعنى قد طبع الاخبار المتواترة ان يفيده العلم حسنا
اما وان من شروط افادة الخبر المتواتر للعلم ان لا يسبق الى ذهن السامع
شبهة ناشئة عن قول الخبر كما سيأتي فيما بعد مع ان تواتر جميع هذه الاخبار
ممنوعة كما اشرنا اليه واما الاستدلال على نفي الايمان بانهم لو كانوا مؤمنين
لما نحت منهم هذه الاعمال القبيحة ففي غاية الضعف لان ظهور الاعمال التي تنافي
الايمان منهم فيما بعد لا ينافي ثبوت الايمان لهم قبله فان الارتداد في وقت
من الاوقات انما ينفي الايمان في ذلك الوقت لا في الاوقات التي قبله
وهذا ظاهر وكذا الاستدلال لنفيه على الوجه المذكور بعد تسليم ثبوته
وتواتر الخبر به على نفي الايمان الصحيح غير مستقيم على ما هو المشهور من الاصحاب
وانما يستقيم على ما يحكى من شذاذ منهم من الحكم بكفر ولد الزنا وبعد التسليم
والترك فهو اخص من المدعى لانه في حق الخليفة الثاني لا غير واما الثالث
فلم يقدح في نسبه الا بان امية لم يكن ابنا لعبد شمس بن عبد مناف وانما كان

غلاما

غلاما روميا تبناه والحقه به وهو معلوم ان هذا ان صح فانما هو قدح في نسب امية منافر ولا يوجب
زيادة على ذلك وقد تواقف كتب الآثار والانساب من الفريقين بطهارة نسب الاول
وبرائته عن وصمة العهر مع ان اكثر الانساب في الجاهلية كانت مختلطة لشيوع الزنا
بينهم وعدم تقيدهم بشريعة ولا كتاب وكل هذه امور خارجية لا يهم البحث عنها فلنرجع
الى ما هو المهم فاعلم انهم رسموا الخبر المتواتر بانه خبر جماعة يفيد بنفسه القطع بصدقه
ولا ينحصر ذلك في عدد خاص اذ لا عدد يفرض الا ويمكن عند العقل صدور الكذب عنه
فالمعتبر العدد المحصل للوصف بان يعتبر السامع حال نفسه فان اتى ذم الخبر علم بالخبر
علم انه متواتر والا فلا ويختلف ذلك باختلاف احوال المخبرين والسامعين
ونحو ذلك ولذا ربما يتفق ان يكون الخبر متواترا عند واحد واحدا عند آخر ويشترط
في حصول العلم بلوغ المخبرين في الكثرة وغيرها حدا يحيل العادة تواطؤهم على
الكذب هذا ان لم يكونوا في الكثرة وغيرها حدا يحيل العادة تواطؤهم على الكذب يشترط
ان يكونوا في مواضع شتى ولم يجتمعوا جميعا تأدية الخبر ولا عرض لهم ما يدعوهم الى الاتفاق
على ذلك ويشترط هذا الحد في جميع الطبقات عند تعددها وان يكون الخبر مستندا
الى الحس فلا يتحقق التواتر في الاخبار بان العالم حادث مثلا لقضاء العادة بعدم
حصول العلم بمثل ذلك وان لا يكون قد سبق الى ذهن السامع شبهة تمكنت
فيه او تقليد ينافي موجب الخبر وهذا الشرط مما ابدعه الشيخ المفيد قدس سره
وان كان الدائر على الالسنة اسناده الى السيد المرتضى طاب ثراه ثم
المتواتر منه لفظي وهو اتفاق الجماعة على حكاية لفظ واحد من غير اختلاف
وهو وان كان عزيزا بالنسبة الى ما في الادلة الا انه ليس مما لا وجود له كما
يظهر لمن تتبع الاخبار ورد ما اتفق لبعض علمائنا من نفيه مطلقا وقع منه غفلة عن
حقيقة الحال او اصغاء لما ذكره بعض الاصوليين من العامة كالعلامة وغيره
من ان من سئل عن ابراز مثال لذلك اعياه طلبه ولعله كذلك بالنسبة الى
احاديثهم ومنه معنوي وهو اتفاقهم على حكاية امور مختلفة تشترك في الدلالة
على امر واحد جامع بينها ومثلوا لذلك بالاخبار المتضمنة لذكر غزوات امير
المؤمنين عليه السلام فانها مشتركة في الدلالة على شجاعته مفيدة للعلم به

وان كان كل واحد منها لم يبلغ درجة القطع وهذا القسم في اخبارنا كثير فمنه ما يدل
على بطلان العول والتعصيب ووجوب غسل الرجلين في الوضوء ونحو ذلك
وما عدا المتواتر بقسميه يسمى خبرا واحدا سواء كان راويه واحدا او اكثر والله العالم

المسئلة الخامسة والثلثون هل يجوز العمل بالخبر الواحد ام لا الجواب
الثقة بالله وحده لا كلام في وجوب العمل بالخبر المتواتر واما الواحد فينقسم
الى محفوف بالقرينة وغير محفوف بها والاول يعمل به كالمتواتر ولا كلام فيه
ايضا وانما الكلام في الثاني وقد اختلفوا فيه اختلافا عظيما والشيخ طاب ثراه
نقل الاجماع على العمل به وانكر ذلك السيد المرتضى قدس سره ونقل الاجماع
على عدم العمل به ثم تبعه كل منهما طائفة من الاجلة فاستدلوا وجوها من الادلة
وصنفوا في ذلك كتبا ورسائل زيادة على ما حرروه في كتب الاصول وحرروه
من النقض منع والابرام من المعقول والمنقول ونحن نحرر ما بان لنا من كلام
على وجه يرتفع به الخلاف من البين وينطبق عليه الدليل الى البين ونستأنف
القسمة فنقول ان الخبر الواحد ينقسم اقساما كثيرة ولنشرح جملة منها وان
تراخص [?] بعضها ببعض فمنها ما كان مطابقا لدليل العقل ومقتضاه ومنها ما كان
مطابقا لنص من القران او عمومه او دليل خطابه او فحواه ومنها ما كان مطابقا
للسنة المقطوع بها من جهة التواتر ومنها ما كان مطابقا لما اجمعت عليه الفرقة
المحقة وهذه الاقسام الاربعة ملحقة [?] بالتواتر في وجوب العمل بها بلا نزاع
وفي اقسامها [?] العلم عنه الا كثير كما صرح به الشيخ في العدة وفي الاستبصار
ومراده بدليل العقل ما بينه في العدة بقوله لان الاشياء في العقل اذا
كانت اما على الحظر او الاباحة على مذهب قوم او على الوقف على ما
نذهب اليه فمتى ورد الخبر متضمنا للحظر او الاباحة ولا يكون هناك ما يدل
على العمل بخلافه وجب ان يكون ذلك دليلا على صحة ما تضمنه عند من
اختار ذلك واما على مذهبنا الذي نختاره من الوقف فمتى ورد الخبر
موافقا لذلك وتضمن وجوب التوقف كان ذلك دليلا على صحة
ما تضمنه الا ان يدل دليل على العمل بخلافه الى اخر ما قال ومنها ما كان

موجودا في كثير من الاصول الاربعمائة التي نقلها القدماء عن مشايخهم بطرقهم المتصلة الى اصحاب
العصمة وكانت متداولة في الصدر السالف لكن معروفة في تلك الاعصار وراوية
هذا النوع او بعضه في المتواتر ومنها ما كان متكررا في اصل او اصلين منها فصاعدا بطرق
مختلفة واسانيد متعددة معتبرة ومنها ما كان موجودا في اصل معروف الانتساب
الى احد الجماعة الذين اجمعت العصابة على تصديقهم كزرارة ومحمد بن مسلم والفضيل بن
يسار واشباههم او على تصحيح ما يصح عنهم والاقرار لهم بالفقه كصفوان بن يحيى و
يونس بن عبد الرحمن واحمد بن محمد بن ابي نصر واشباههم او على العمل برواياتهم
كعمار بن موسى الساباطي ونظرائه ممن عدهم الشيخ في العدة كما ستنقل عنه و
منها ما كان مندرجا في احد الكتب التي عرضت على الائمة عليهم السلام فاثنوا
على مؤلفيها ككتاب عبيد الله بن علي الحلبي المعروض على الصادق عليه السلام و
كتابي يونس بن عبد الرحمن والفضل بن شاذان المعروضين على العسكري
عليه السلام ومنها ما كان موجودا في احد الكتب التي شاع بين السلف
الوثوق بها والاعتماد عليها ما كان مؤلفوها من الفرقة الناجية الامامية ككتاب
الصلوة لحريز بن عبد الله السجستاني وكتب بني سعيد وعلي بن مهزيار وغيرهم
وهذه الاقسام المحفوفة ايضا كانت معمولا بها عند القدماء وارباب الخصوص
من اصحاب الائمة عليهم السلام ومن بعدهم من دون منكر لذلك او متوقف فيه
نقل ذلك الشيخ قدس سره قال في الفصل المعقود للبحث عن خبر الواحد بعد
نقل الاقوال وتزييف حججها فاما ما اخترته من المذهب فهو ان خبر الواحد
اذا كان واردا من طريق اصحابنا القائلين بالامامة وكان ذلك مرويا عن
النبي صلى الله عليه واله او عن احد الائمة عليهم السلام وكان ممن لا يطعن
في روايته ويكون سديدا في نقله ولم يكن هناك قرينة تدل على صحة ما تضمنه الخبر لانه
اذا كان هناك قرينة تدل على صحة ذلك كان الاعتبار بالقرينة وكان
ذلك موجبا للعلم ونحن نذكر القرائن فيما بعد جاز العمل به والذي يدل على
ذلك اجماع الفرقة المحقة فاني وجدتها مجمعة على العمل بهذه الاخبار التي
رووها في تصانيفهم ودونوها في اصولهم لا يتناكرون ذلك ولا يتدافعونه

حتى ان واحدا منهم اذا افتى بشيء لا يعرفونه سألوه من اين قلت هذا فاذا احالهم على
كتاب معروف او اصل مشهور وكان راويه ثقة لا ينكر حديثه سكتوا وسلموا له
الامر في ذلك وقبلوا قوله هذه عادتهم وسجيتهم من عهد النبي صلى الله عليه وآله ومن
بعده من الائمة عليهم السلام ومن زمان الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام الذي
انتشر عنه العلم وكثرت الرواية من جهته فلولا ان العمل بهذه الاخبار كان جائزا
لما اجمعوا على ذلك ولانكروه لان اجماعهم فيه معصوم لا يجوز عليه الغلط والسهو
الى اخر ما قال ومنها ما كان موجودا في شيء من الكتب المعتبرة مما لم يكن مؤلفه
من الفرقة المحقة ككتاب حفص بن غياث القاضي وكتاب الحسين بن عبيد الله السعدي
وكتاب القبلة لعلي بن الحسن الطاطري وامثال ذلك وهذا القسم ايضا ملحق بالا
سابقه قال الشيخ في الفهرست ان كثيرا من مصنفي اصحابنا واصحاب الاصول
ينتحلون المذاهب الفاسدة وان كانت كتبهم معتمدة وقال في العدة ان
الطائفة عملت بما رواه حفص بن غياث وغياث بن كلوب والسكوني وغيرهم
من العامة عن ائمتنا عليهم السلام فيما لم ينكروه ولم يكن عندهم خلافه وقال
ايضا عملت الطائفة باخبار الفطحية مثل عبد الله بن بكير وغيره والواقفة مثل سماعة
بن مهران وعلي بن ابي حمزة وعثمان بن عيسى ومن بعد هؤلاء بما رواه
بنو فضال وبنو سماعة والطاطريون وغيرهم فيما لم يكن عندهم فيه خلافه
الى اخره قال فتبين ان هذه الاقسام التسعة باسرها كانت معتبرة
معمولا بها عند المتقدمين لاقترانها بالقرائن الموجبة للحكم بصحتها وصدق رواتها
والجزم بصدورها عن المعصومين صلوات الله عليهم وان كانت من باب الاحاد
غير ان الشيخ طاب ثراه لما حصر المحفوف بالقرينة في الاقسام الاربعة
التي بدأنا بذكرها كما صرح بذلك في الاستبصار وفي حصر القرائن في
العدة بقيت الاقسام الاخر عنده عارية عن القرائن مع علمه بالعمل بها
وادعائه اجماع الطائفة على العمل بها كما ظهر من كلماته التي نقلناها ومنها
ما عدا الاقسام المذكورة وهي تتنوع انواعا كثيرة غير انه لا حاجة بنا الى
بيانها والبحث عنها بسبب ان الاخبار المنقولة في الاصول والكتب التي

عليها

عليها المدار في هذه الاعصار اكثرها من الاقسام السابقة قال السيد المرتضى طاب ثراه
في بعض مصنفاته على ما نقل عنه صاحب المعالم والمنتقى ان اكثر اخبارنا المروية
في كتبنا معلومة مقطوع على صحتها اما بالتواتر من طريق الاشاعة والاذاعة
او بامارة وعلامة دلت على صحتها وصدق رواتها فهي موجبة للعلم مقتضية للقطع وان
وجدناها مودعة في الكتب بسند مخصوص من طريق الاحاد انتهى ومن
المعلوم ان الكتب التي شهد السيد قدس سره بصحة اكثر اخبارها بعضها توجد
الان متواترة النسبة عن مصنفيها مثل كتاب الكافي الذي لا يوجد له نظير في
كتب الاسلام كلها وكتب الصدوق التي عمدتها كتاب من لا يحضره الفقيه
وكتاب المحاسن للشيخ احمد بن محمد بن خالد البرقي وكتاب قرب الاسناد للشيخ
محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري وقيل انه لوالده وكتاب بصائر الدرجات
للشيخ محمد بن الحسن الصفار وامثالها مع ان كتب المتقدمين على ثقة الاسلام
الكثيرة موجودة حصر الفقه عنها بالكتب المتاخرة ولذا قل تداولها وذهب جلها
واما ما لا يوجد منها الان فالمفقود بالحقيقة هي الكتب باوضاعها وترتيبها
واما الاخبار والروايات فموجودة بالفعل في كتب الشيخ وغيره الا ما ندر
فانهم شكر الله سعيهم لم يألوا جهدا في تتبع ما بهم من احاديث اهل البيت عليهم السلام
والتقاطها من الاصول المعتبرة القديمة وثبتها فيما صنفوه من الكتب
الى ما هو من القطعيات العادية ان تمحيص حال كتب الروايات وتمييز
المقبول منها من المردود كان عندهم في غاية السهولة وهم اجل قدرا من
ان يظن بهم اغفال ذلك وعدم الالتفات الى التمييز او انهم عرفوا المقبول
من المردود واعرضوا عن المقبول او نقلوا عنها جميعا لكن خلطوا البعض
ببعض ولم ينبهوا على قانون يتبصر به الناظر في تمييز احدهما عن الاخر
ثم لم يكتفوا بذلك بل صرحوا في كتبهم بما يزيده اغترارا في الاعتقاد على
هذه الكتب الماخوذة من الكتب المردودة او المخلوطة وهب انهم ارادوا
ترويج كتبهم ودلسوا على الناس فشهدوا لكتبهم بما شهدوا فكيف ما الذي
حمل المتاخرين الى تصديقهم في هذه الدعوى الكاذبة مع انهم كانوا متمكنين من

من الاعتبار واشتكت في حقيقة الامر ومعرفة الحق من الباطل وكيف قبلوا اعتمادهم
في الكتب وساعدوهم على انها مأخوذة من الاصول القديمة المعتبرة المصنفة
الكثيرة في اعصار الائمة عليهم السلام بامرهم او تقريرهم ولم لم ينبهوا على انها مأخوذة
من الاصول الصحيحة فالهم في هذا الباب كما فعلوا ذلك في الفقهيات حيث
خالفهم فيها كثيرا وانكروا عليهم واساءوا الادب معهم خصوصا ابن ادريس
بالنسبة الى الشيخ الطوسي طاب ثراه كما يعرف ذلك من نظر في كتاب السرائر
ولنقتصر بضعة من كلمات المشايخ المحدثين ثم نتبعها بضعة من كلام المشايخ
المتأخرين قال ثقة الاسلام محمد بن يعقوب رضي الله عنه في ديباجة الكافي
اما بعد فقد فهمت يا اخي ما شكوت الى ان قال وذكرت ان امورا قد اشكلت
عليك لا تعرف حقائقها لاختلاف الرواية فيها وانك تعلم ان اختلاف
الرواية فيها لاختلاف عللها واسبابها وانك لا تجد بحضرتك من تذاكره
وتفاوضه ممن تثق بعلمه فيها وقلت انك تحب ان يكون عندك كتاب كاف يجمع
من جميع فنون علم الدين ما يكتفي به المتعلم ويرجع اليه المسترشد ويأخذ منه من
يريد علم الدين والعمل به بالآثار الصحيحة عن الصادقين عليهم السلام والسنن
القائمة التي عليها العمل وبها يؤدى فرض الله عز وجل وسنة نبيه صلى الله عليه
واله وقلت لو كان ذلك رجوت ان يكون ذلك سببا يتدارك الله
بمعونته وتوفيقه اخواننا واهل ملتنا ويقبل بهم الى مراشدهم الى ان قال
وقد يسر الله وله الحمد تأليف ما سألت وارجو ان يكون بحيث توخيت
فمهما كان فيه من تقصير فلم تقصر نيتنا في اهداء النصيحة اذ كانت واجبة
لاخواننا واهل ملتنا مع ما رجونا ان نكون مشاركين لكل من اقتبس
منه وعمل بما فيه في دهرنا هذا وفي غابره الى انقضاء الدنيا انتهى وقال
الصدوق رئيس المحدثين محمد بن بابويه المولود بدعاء صاحب الزمان
عليه السلام كما هو مذكور في كتب الرجال في ديباجة الفقيه وسألني
يعني الشريف الدين ابا عبد الله ان اصنف له كتابا في الفقه والحلال و
الحرام والشرائع والاحكام موفيا على جميع ما صنفت في معناه واترجمه بكتاب

من لا

من لا يحضره الفقيه ليكون اليه مرجعه وعليه معتمده وبه اخذه ويشترك في اجره من
ينظر فيه وينسخه ويعمل بمودعه هذا مع نسخه لاكثر ما صحبني من مصنفاتي وسماعه لها
وروايتها عني ووقوفه على جملتها وهي مائتا كتاب وخمسة واربعون كتابا فاجبته
ادام الله توفيقه الى ذلك لاني وجدته اهلا له وصنفت له هذا الكتاب بحذف
الاسانيد لئلا تكثر طرقه وان كثرت فوائده ولم اقصد فيه قصد المصنفين
في ايراد جميع ما رووه بل قصدت الى ايراد ما افتي واحكم بصحته واعتقد فيه
انه حجة بيني وبين ربي وجميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها المعول واليها
المرجع مثل كتاب حريز بن عبد الله السجستاني وكتاب عبيد الله بن علي الحلبي و
كتب علي بن مهزيار الاهوازي وكتب الحسين بن سعيد ونوادر احمد بن محمد
بن عيسى وكتاب نوادر الحكمة تصنيف محمد بن احمد بن يحيى الاشعري وكتاب
الرحمة لسعد بن عبد الله وجامع شيخنا محمد بن الحسن بن الوليد رحمه الله ونوادر
محمد بن ابي عمير وكتاب المحاسن لاحمد بن ابي عبد الله البرقي ورسالة ابي رحمه الله
وغيرها من الاصول والمصنفات التي طرقي اليها معروفة في فهرست الكتب
التي رويتها عن مشايخي واسلافي رضي الله عنهم وبالغت في ذلك جهدي مستعينا
بالله ومتوكلا عليه انتهى وصرح الشيخ في العدة بان ما اورده في كتابي الاخبار
فانما اخذه من الاصول المعتمدة ونقل صاحب الفوائد المدنية عن المحقق صاحب
الشرائع ان احاديث كتب اصحابنا مأخوذة من اصول اجمعت الطائفة المحقة
على انها معتمد عليها وقال الشهيد الثاني قدس سره في شرح الدراية عند
ذكر عدم انحصار الاخبار كان قد استقر امر المتقدمين على اربعمائة مصنف
لاربعمائة مصنف سموها الاصول ثم تداعت الحال الى ذهاب معظم تلك
الاصول ولخصها جماعة في كتب خاصة تقريبا على المتناول واحسن ما جمع منها
كتاب الكافي لمحمد بن يعقوب الكليني والتهذيب للشيخ ابي جعفر الطوسي
واما الاستبصار فانه اخص من التهذيب غالبا وكتاب من لا يحضره الفقيه
حسن ايضا ولكن كان فيه اخبار كثيرة منحصرة فيها الان ما خرج منها صار
الان غير مضبوط ولا يكلف الفقيه بالبحث عنه انتهى ملخصا وقال الشيخ

بهاء الدين طاب ثراه في الوجيزة كان قد جمع قدماؤنا رضي الله عنهم ما وصل اليهم
من احاديث ائمتنا صلوات الله عليهم في اربعمائة كتاب تسمى الاصول ثم
تصدى جماعة من المتاخرين بجمع تلك الكتب وترتيبها تقليلا للانتشار وتسهيلا
على طالبي تلك الاخبار فالفوا كتبا مبسوطة مبوبة واصولا مضبوطة مهذبة
مشتملة على الاسانيد المتصلة باصحاب الائمة كالكافي وكتاب من لا يحضره الفقيه
والتهذيب والاستبصار والخصال ومدينة العلم والامالي وعيون الاخبار
وغيرها والاربعة الاول هي التي عليها المدار في هذه الاعصار انتهى وانت
اذا وقفت على شيء من جلالة قدر الشيخ الكليني ورياسته في المذهب حتى
ان جماعة من علماء العامة منهم ابن الاثير في كتاب جامع الاصول ذكروا
انه كان المروج لمذهب الامامية على راس المائة الثالثة بعد ما ذكروا ان ابا
جعفر الباقر عليه السلام هو المجدد لذلك المذهب على راس المائة الاولى
وابا الحسن الرضا عليه السلام على راس المائة الثانية وتاملت فيما نقلناه
من قصده تعليم المتعلم وارشاد المسترشد وزعمه انه لم يقصر في اداء النصيحة
ورفع الاشتباه عن السائل في الامور التي كانت قد اشكلت عليه وحيث
ان يكون كتابه اصلا يعمل به ويرجع اليه الى انقضاء الدهر ورجاء المثوبة
في الثواب لا اظنك تتوقف في الحكم بصحة ما نقله من الاخبار ووجوب
العمل والتمسك بها وان كانت غير صحيحة الاسانيد عند بعض المتاخرين
خصوصا اذا انضم الى ذلك شهادة السيد المرتضى والمحقق والشهيد الثاني
والشيخ بهاء الدين وغيرهم ممن لم نذكرهم مخافة الاطناب بانها ماخوذة
من الاصول القديمة التي شهد الشيخ الطوسي وغيره بان العمل بها
كان مجمعا عليه بين اصحاب الائمة عليهم السلام ومن بعدهم وكذلك
القول في كتب الصدوق والشيخ وان كان القول في الكتب الاربعة
سيما الفقيه والكافي ابلغ منه في الباقي وكيف يتكل في باب الاجماع
على دعوى مثل ابن ادريس والمحقق والشيخ مع تاخرهما كثيرا عن الاعصار
التي يمكن فيها حصول العلم بالاجماع ولا يتكل على صحة نقل ثقة الاسلام و

الصدوق

والصدوق قدس سرهما صحة ما ورده في كتبهما من الاخبار مع ان العلم بصحة الاخبار
لم يكن ممتنعا بالنسبة اليهما لتقدم عصرهما ووجود الاصول القديمة واشتهارها اذ
ذاك سيما مع شهادة المشايخ المذكورين لها باستلزام ذلك ويقرب منه الحال
في احاديث كتابي الشيخ فلو سلمنا كونها غير متواترة بالنسبة الينا فلا نسلم كونها
احادا عارية عن القرائن اذ لا قرينة اقوى من شهادة هؤلاء المشايخ وايضا
نرى الشيخ في بعض المواضع النادرة من التهذيب يرد بعض الاخبار بانها اخبار
لا توجب علما ولا عملا ولولا ان ما عداها بخلاف هذا الوصف لما صح هذه التفرقة
وقبول ما قبل ورد ما رد وكل هو ظاهر واذا صح انها محفوفة بالقرينة استغنينا عن
النظر في هذا المبحث ولذا لم يلتفت اليه المتقدمون واما بحث السيد المرتضى
نور الله ضريحه في الذريعة عن الخبر الواحد وحجيته فهو تصريح بعدم حجيته
في رواياتنا كما تقدم نقله عنه وتزييف لمقالة من قال بها من العامة وكذا
الشيخ في العدة فانه لما حصر المحفوف بالقرينة في الاربعة الاولة وعد
الاقسام الاخر عارية عنها تعرض لحجيتها وادعى الاجماع على العمل بها نقل
صاحب المعالم عن المحقق قال ذهب شيخنا ابو جعفر الى العمل بخبر العدل من
رواة اصحابنا لكن لفظه وان كان مطلقا فعند التحقيق يتبين انه لا يعمل بالخبر مطلقا
بل بهذه الاخبار التي رويت عن الائمة عليهم السلام ودونها الاصحاب
لا ان كل خبر يرويه امامي يجب العمل به هذا الذي تبين لي من كلامه ويدعي اجماع
الاصحاب على العمل بهذه الاخبار حتى لو رواه غير الامامي وكان الخبر سليما
عن المعارض واشتهر نقله في هذه الكتب المتداولة الدائرة بين الاصحاب
عمل به انتهى واذا تاملت فيما اوردناه ظهر لك ان الخلاف بين السيد والشيخ
قدس سرهما انما هو في الحقيقة قليل الجدوى لتوافقهما على العمل بهذه الاخبار
المدونة غير ان السيد يعدها متواترة او احادا محفوفة بالقرائن والشيخ
يعد بعضها عارية عن القرائن ويعمل بها ايضا كما تقدم وظهر لك ايضا
اندفاع اعتراضات كثيرة اعترض بها المتاخرون على الشيخ [illegible]
قدس الله سره كما بينا نبذا منه في شرح المفاتيح وغيره وتبين لك

ايضا ان ما ذكره كثير من المتأخرين من ان ما عدا المتواتر من اخبارنا لا يثمر زيادة
على الظن مع انا مكلفون بالعمل فلا بد من تخصيص الآيات والروايات الناهية
عن العمل بالظن والقول والتدين بما لا يعلم بما كان في الاصول غير معقول على حاله
فان ارادوا بالظن ما يقابل العلم القطعي الذي لا يحتمل النقيض عقلا فمسلم لكن لا
حاجة اذن الى التخصيص المذكور بل الادلة في النقض مما يدل على المنع من الاخذ
بالظن تخصيص الظن المنهي عنه ببعض الافراد القاصرة مرتبتها عما يحصل من الاخبار
وان ارادوا ما يقابل العلم العادي ايضا كما هو ظاهر اطلاقات الظن واقرب الى
الذهن من كلامهم فمردود وذلك لان من تتبع بعض ما اشرنا اليه من حال الكتب
المشهورة ومصنفيها واحوال النظر في الروايات وتتبعها بوقت متسع وقلب فارغ
مجتمع ورأى تعاضد بعضها ببعض في الغالب سيما الكتب الاربعة وحضرها الكلام
ثم الفقيه يجد من نفسه سكونا وركونا الى العمل بما فيها ويحصل له التسليم والانقياد
الى قبول ذلك والتدين به وهذه الى من الوجدانيات التي لا يمكن المكابرة
فيها ولا يحتاج الى اقامة الدليل عليها ومراد من قال بافادتها العلم ليس الا سكون
النفس قال بعض الاعلام من المتأخرين اعلم ان لفظ العلم يطلق في اللغة على
الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع وهذا يسمى علم اليقين وعلوم الانبياء
والائمة عليهم السلام من هذا القبيل ويطلق ايضا على ما تسكن اليه النفس وتقضي
العادة بصدقه وهذا يسمى العلم العادي ويحصل بخبر الثقة الضابط المتحرز عن
الكذب بل وغير الثقة اذا علم من حاله انه لا يكذب او دلت القرائن
على صدقه كما اذا اخبر الانسان خادم له عرفه بالصدق عن شيء من احوال
منزله فانه يحصل عنده من خبره حالة توجب له الجزم بما اخبره به بحيث لا
يشك في ذلك وليس له ضابط يحصره بل مداره على ما يحصل به التصديق
والجزم ومراتبه متفاوتة قوة وضعفا فاليقين عند قوم ما تسكن اليه النفس
عند آخرين بحسب القرائن والاحوال وهذا هو الذي اعتبره الشارع
واكتفى به في ثبوت الاحكام الشرعية واوجب عليهم العمل به عند حصوله
لهم كما يرشد اليه موضوع الشريعة السمحة السهلة وقد عمل الصحابة و
اصحاب

واصحاب الائمة عليهم السلام بخبر العدل الواحد وبالمكاتبة على يد الشخص الواحد بل وبخبر
غير العدل اذا دلت القرائن على صدقه ولا ينافي هذا الجزم تجويز النقيض عقلا نظرا الى الامكان
كما لا ينافي خبر ابنه حياة زيد الذي غاب عنها لحظة تجويز موته فجأة ولو اعتبر في العلم
عدم تجويز النقيض عقلا لم يتحقق لنا قطع علم بوجود شيء مما غاب عنا او حصل لنا و
ولم ينا شك بل بالطرق الى التشكك الى البديهيات كما تراه الاشاعرة وهو
سفسطة ظاهرة ومن تتبع كلام العرب وموارد لفظ العلم في المحاورات جزم
بان اطلاق لفظ العلم على ما يحصل به الجزم عندهم حقيقة وانه كلي مقول على افراده
بالتشكيك وان تخصيصه باليقين فقط اصطلاح حادث لاهل المنطق حيث ان
اهل اللغة لبنائهم اللغة على الظواهر حيث ان هذه التدقيقات وتحقيق ان الظن لغة
هو الاعتقاد الراجح الذي لا جزم معه اصلا واهل اللغة هم الاصل في تعيين
هذه الالفاظ للمعاني وليس هذا خاصا بلغة العرب بل كل اللغات كذلك ومن
عرف الفارسية وموارد لفظ میدانم الدال على معنى العلم وگمان دارم الدال
على معنى الظن في لغة الفرس ظهر له صحة ما قلناه والعلم بهذا المعنى قد اعتبره
الاصوليون والمتكلمون في اثبات كثير من قواعدهم كحجية الاجماع وغيره وان
رابك شك فراجع شرح العضدي وشرح المواقف ليظهر لك ذلك وهذا
هو الذي عناه الفقهاء بقولهم لا يجوز العمل في الشريعة الا بما يوجب العلم
يدل على ذلك تعريف السيد المرتضى رضي الله عنه في الذريعة للعلم الشرعي
حيث قال العلم ما اقتضى سكون النفس وهذه حالة معقولة يجدها الانسان
من نفسه وقريب منه كلام الشيخ في العدة فان شئت فسمه علما وان
شئت فسمه ظنا فلا مشاحة في الاصطلاح بعد ان تعلم انه كاف في ثبوت
الاحكام الشرعية وقد كتب رسول الله صلى الله عليه وآله الى الملوك كتبا نحو
كسرى وقيصر مع الشخص الواحد يدعوهم الى الاسلام وكان ذلك حجة عليهم
حيث علموا صدق الرسول من قرائن الاحوال انتهى ما اردنا نقله وهو في
غاية الجودة والسداد جزاه الله خيرا فافهم

المسئلة الثامنة

والثلاثون ما القولان في نافلة شهر رمضان الالف ركعة فعلها اولى

أو تركها الجواب الثقة بالله وحده المشهور بين الأصحاب رضوان الله عليهم
انه يستحب في شهر رمضان صلاة ألف ركعة زيادة على النوافل المرتبة و
نقل العلامة في المختلف والشهيد في الذكرى والبيان عن سلار الإجماع
على ذلك وهو ظاهر المرتضى قدس سره في الانتصار وكان مراده بالإجماع
القائلين بالزيادة كما صرح به المحقق في المعتبر ونقل العلامة طاب ثراه أيضا
عن ابن أبي عقيل وعلي بن بابويه من المتقدمين انهما لم يتعرضا لهذه النافلة
بنفي ولا إثبات وعن الصدوق انه قال لا نافلة في شهر رمضان زيادة
على غيره ونسبه الشيخ في الاستبصار الى قوم وقال الشهيد طاب ثراه
ان هذه النافلة رواها جميل بن صالح وعلي بن أبي حمزة وإسحق بن عمار و
سماعة بن مهران اشتهر والذي وقفت عليه من الأخبار ما تضمن الألف
ركعة ما رواه الشيخ عن المفضل بن عمر عن أبي عبد الله عليه السلام انه قال
تصلي في شهر رمضان زيادة ألف ركعة قال قلت ومن يقدر على ذلك
قال ليس حيث تذهب أليس تصلي في شهر رمضان زيادة ألف ركعة في
تسعة عشر منه في كل ليلة عشرين ركعة وفي ليلة تسع عشرة مائة
ركعة وفي ليلة ثلاث وعشرين مائة ركعة وتصلي في ثمان ليال منه
في العشر الأواخر ثلاثين ركعة فهذه تسعمائة وعشرون ركعة قال
قلت جعلني الله فداك فرجت عني لقد كان ضاق بي الأمر فلما أن أتيت
لي بالتفسير فرجت عني فكيف تمام الألف ركعة قال تصلي في كل يوم جمعة
في شهر رمضان أربع ركعات لأمير المؤمنين وتصلي ركعتين لابنة محمد
صلى الله عليه وآله وتصلي بعد الركعتين أربع ركعات لجعفر الطيار وتصلي
في ليلة الجمعة في العشر الأواخر لأمير المؤمنين عليه السلام عشرين ركعة
وتصلي في عشية الجمعة ليلة السبت عشرين ركعة لابنة محمد ثم قال اسمع
وعه وعلم ثقات إخوانك هذه الأربع والركعتين فانهما أفضل الصلوات
بعد الفرائض فمن صلاها في شهر رمضان أو غيره انفتل وليس بينه
وبين الله من ذنب الحديث ومن روايات هؤلاء المذكورين ما رواه

الشيخ

الشيخ عن جميل بن صالح عن أبي عبد الله عليه السلام قال ان استطعت ان تصلي
في شهر رمضان وغيره في اليوم والليلة ألف ركعة فافعل فان عليا كان
يصلي في اليوم والليلة ألف ركعة وما رواه ثقة الإسلام عن علي بن أبي
حمزة في حديث عن أبي عبد الله عليه السلام قال شهر رمضان لا يشبهه
شيء من الشهور له حق وحرمة أكثر من الصلوة ما استطعت وما رواه الشيخ
عن القاسم بن محمد عن علي بن أبي حمزة قال دخلنا على أبي عبد الله عليه السلام
فقال له أبو بصير ما تقول في الصلوة في شهر رمضان فقال ان لشهر رمضان
حرمة وحق لا يشبهه شيء من الشهور صل ما استطعت في شهر رمضان تطوعا
بالليل والنهار فان استطعت ان تصلي في كل يوم وليلة ألف ركعة فصل
ان عليا في آخر عمره كان يصلي في كل يوم وليلة ألف ركعة فصل يا أبا محمد
زيادة في شهر رمضان فقال كم جعلت فداك فقال في عشرين ليلة تمضي
في كل ليلة عشرين ركعة ثماني ركعات قبل العتمة واثنتي عشرة ركعة بعدها
سوى ما كنت تصلي قبل ذلك فاذا دخل العشر الأواخر فصل ثلاثين
ركعة في كل ليلة ثماني ركعات قبل العتمة واثنتين وعشرين ركعة بعدها
سوى ما كنت تفعل قبل ذلك وما رواه الشيخ عن الحسين بن سعيد عن القاسم
بن محمد عن علي بن أبي حمزة قال كنت عند أبي عبد الله عليه السلام
فقال له أبو بصير الليلة التي يرجى فيها ما يرجى فقال في احدى وعشرين أو
ثلاث وعشرين قال فان لم أقو على كلتيهما فقال ما أيسر ليلتين
فيما تطلب الى ان قال صل في كل واحدة منهما مائة ركعة الحديث وما رواه
ثقة الإسلام عن الحسين بن سعيد عن القاسم بن محمد الجوهري عن أبي حمزة
الثمالي قال كنت عند أبي عبد الله عليه السلام الحديث كما ذكر والظاهر
انه سهو والصحيح ما في التهذيب لتكرر هذا السند بحيث لا يبقى ريب
في ذلك وما رواه الشيخ عن محمد بن سليمان قال ان عدة من أصحابنا
اجتمعوا على هذا الحديث منهم يونس بن عبد الرحمن عن عبد الله بن سنان
عن أبي عبد الله عليه السلام وصباح الحذاء عن إسحق بن عمار عن أبي الحسن

ثقة الإسلام

عليه السلام وسماعة بن مهران عن ابي عبد الله عليه السلام قال محمد بن سليمان
وسألت الرضا عليه السلام عن هذا الحديث فأخبرني به وقال هؤلاء جميعاً
سألنا عن الصلاة في شهر رمضان كيف هي وكيف فعل رسول الله صلى الله
عليه وآله فقالوا جميعاً انه لما دخلت اول ليلة من شهر رمضان صلى رسول
الله صلى الله عليه وآله المغرب ثم صلى اربع ركعات التي كان يصليهن
بعد المغرب في كل ليلة ثم صلى ثمان ركعات فلما صلى العشاء الآخرة و
صلى الركعتين اللتين كان يصليهما بعد العشاء الآخرة وهو جالس في كل
ليلة قام فصلى اثنتي عشرة ركعة ثم دخل بيته فلما رأى ذلك الناس و
نظروا الى رسول الله صلى الله عليه وآله وقد زاد في الصلاة حين دخل
شهر رمضان سألوه عن ذلك فأخبرهم ان هذه الصلاة صليتها لفضل
شهر رمضان على الشهور فلما كان من الليل قام يصلي فاصطف الناس
خلفه فانصرف اليهم فقال ايها الناس ان هذه الصلاة نافلة ولن يجتمع
للنافلة فليصل كل رجل منكم وحده وليقل ما علمه الله من كتابه واعلموا انه لا
جماعة في نافلة فافترق الناس فصلى كل واحد منهم على حاله لنفسه
فلما كان ليلة تسع عشرة من شهر رمضان اغتسل حين غابت الشمس
وصلى المغرب بغسل فلما صلى المغرب وصلى اربع ركعات التي كان
يصليها فيما مضى في كل ليلة بعد المغرب دخل الى بيته فلما اقام بلال
الصلاة لعشاء الآخرة خرج النبي فصلى بالناس فلما انفتل صلى الركعتين
وهو جالس كما كان يصلي كل ليلة ثم قام فصلى مائة ركعة الى ان قال فلما
كان ليلة عشرين من شهر رمضان فعل كما كان يفعل قبل ذلك من
الليالي في شهر رمضان ثماني ركعات بعد المغرب واثنتي عشرة ركعة
بعد العشاء الآخرة فلما كانت ليلة احدى وعشرين اغتسل حين
غابت الشمس وصلى فيها مثل ما فعل في ليلة تسع عشرة فلما كانت ليلة
اثنتين وعشرين زاد في صلاته فصلى ثمان ركعات بعد المغرب واثنتين
وعشرين ركعة بعد العشاء الآخرة فلما كانت ليلة ثلاث وعشرين اغتسل

ايضاً

ايضاً كما اغتسل في ليلة تسع عشرة وكما اغتسل في ليلة احدى وعشرين ثم فعل مثل
ذلك قالوا فسألوه عن صلاة الخمسين ما حالها في شهر رمضان فقال كان رسول الله صلعم
يصلي هذه الصلاة ويصلي صلاة الخمسين على ما كان يصلي في غير شهر رمضان ولا ينقص
منها شيئاً ومنها ما رواه الصدوق والشيخ عن سماعة قال سألته عن شهر رمضان
كم يصلي فيه قال كما يصلي في غيره الا ان لشهر رمضان على سائر الشهور من الفضل ما
ينبغي للعبد ان يزيد في تطوعه فان احب وقوي على ذلك ان يزيد في اول
الشهر الى عشرين ليلة كل ليلة عشرين ركعة سوى ما كان يصلي من هذه العشرين
اثنتي عشرة ركعة بين المغرب والعتمة وثماني ركعات بعد العتمة ثم يصلي صلاة
الليل التي كان يصليها قبل ذلك ثمان والوتر ثلاث يصلي ركعتين ويسلم فيهما
ثم يقوم فيصلي واحدة يقنت فيها فهذه الوتر ثم يصلي ركعتي الفجر حين ينشق
الفجر فهذه ثلاث عشرة ركعة فاذا بقي من شهر رمضان عشر ليال فليصل
ثلاثين ركعة في كل ليلة سوى هذه الثلاث عشرة ركعة يصلي منها بين المغرب
والعشاء اثنتين وعشرين ركعة وثماني ركعات بعد العتمة ثم يصلي
صلاة الليل ثلاث عشرة ركعة كما وصفت لك وفي ليلة احدى وعشرين و
ثلاث وعشرين يصلي في كل واحدة منهما اذا قوي على ذلك مائة ركعة سوى
هذه الثلاث عشرة ركعة الحديث ومنها ما رواه الشيخ عن سماعة ايضاً قال
قال لي صل في ليلة احدى وعشرين وليلة ثلاث وعشرين من شهر رمضان
في كل واحدة منهما ان قويت على ذلك مائة ركعة سوى الثلاث عشرة الحديث
وانت خبير بانه لا دلالة في شيء من هذه الروايات على توظيف الالف
والظاهر ان مراد الشهيد حصول الالف من مجموع روايات الجماعة مع
بعده لا يجري في رواية جميل كما لا يخفى ومن العجائب ان العلامة قدس سره
في المنتهى استدل بها على استحباب الالف في جميع الشهر ونفي الزيادة
والقدر المشترك بين الجميع انما هو استحباب الزيادة في الجملة وفي هذا المعنى اخبار اخر
مستفيضة رواه ثقة الاسلام والشيخ في الصحيح عن ابي العباس البقباق و
عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه

وان يزيد في صلوته في شهر رمضان اذا صلى العتمة صلى بعدها فيقوم الناس خلفه
فيدخل ويدعهم ثم يخرج ايضا فيجيئون فيقومون خلفه فيدخل ويدعهم مرارا قال
وقال لا تصل بعد العتمة في غير شهر رمضان وعن محمد بن احمد بن مطهر انه كتب
الى ابي محمد عليه السلام يخبره بما جاءت به الرواية ان النبي صلى الله عليه وآله
ما كان يصلي في شهر رمضان وغيره من الليل سوى ثلث عشرة ركعة منها الوتر
وركعتا الفجر فكتب عليه السلام فض الله فاه صلى من شهر رمضان في عشرين
ليلة كل ليلة عشرين ركعة ثمان بعد المغرب واثنتي عشرة بعد العشاء الآخرة
واغتسل ليلة تسع عشرة وليلة احدى وعشرين وليلة ثلث وعشرين و
صلى فيهما ثلثين ركعة اثنتي عشرة بعد المغرب وثماني عشرة بعد العشاء
الآخرة وصلى فيها مائة ركعة يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب وقل هو الله
احد عشر مرات وصلى الى آخر الشهر كل ليلة ثلثين ركعة على ما فسرت
وروى الشيخ ايضا مثله باختصار وفي الموثق عن ابي خديجة عن ابي عبد الله
عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا جاء شهر رمضان
زاد في الصلوة وانا ازيد فزيدوا وعن محمد بن يحيى قال كنت عند ابي
عبد الله عليه السلام فسئل هل يزاد في شهر رمضان في صلوة النوافل
فقال نعم قد كان رسول الله يصلي بعد العتمة في مصلاه فيكثر وكان الناس يجتمعون
خلفه ليصلوا بصلاته فاذا كثروا خلفه تركهم ودخل منزله فاذا تفرقوا عاد الى
مصلاه فيصلي كما كان يصلي فاذا كثر الناس خلفه تركهم ودخل وكان يصنع
ذلك مرارا وعن جابر بن عبد الله قال ان ابا عبد الله عليه السلام قال له
ان اصحابنا هؤلاء ابوا ان يزيدوا في صلوتهم في شهر رمضان وقد زاد رسول
الله صلى الله عليه وآله في شهر رمضان وفي الصحيح عن ابي بصير انه سأل
ابا عبد الله عليه السلام عليه السلام أيزيد الرجل في الصلوة في شهر رمضان
فقال نعم ان رسول الله قد زاد في رمضان في الصلوة وعن مسعدة بن
صدقة عن ابي عبد الله عليه السلام قال لما كان رسول الله صلى الله عليه
وآله يصنع في شهر رمضان كان يتنفل في كل ليلة ويزيد على صلوته التي كان
يصليها

يصليها قبل ذلك منذ اول ليلة الى تمام عشرين ليلة في كل ليلة عشرين ركعة ثمان ركعات
منها بعد المغرب واثنتي عشرة بعد العشاء الآخرة ويصلي في العشر الاواخر في كل ليلة
ثلثين ركعة اثنتي عشرة منها بعد المغرب وثماني عشرة بعد العشاء الآخرة ويدعو
ويجتهد اجتهادا شديدا وكان يصلي في ليلة احدى وعشرين مائة ركعة ويجتهد فيهما
وعن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام صل في العشرين من شهر رمضان
ثمانيا بعد المغرب واثنتي عشرة ركعة بعد العتمة فاذا كانت الليلة التي يرجى فيها
ما يرجى فصل مائة ركعة الحديث وفي الموثق عن علي قال كتب رجل الى ابي جعفر
عليه السلام يسأله عن صلوة نوافل شهر رمضان وعن الزيادة فيها فكتب
عليه السلام كتابا قرأته بخطه صل في اول شهر رمضان في عشرين ليلة عشرين
ركعة صل منها ما بين المغرب والعتمة ثمان ركعات وبعد العشاء اثنتي عشرة ركعة
وفي العشر الاواخر ثمان ركعات بين المغرب والعتمة واثنتين وعشرين ركعة
بعد العتمة الا في ليلة احدى وعشرين وثلث فان المائة تجزيك ان شاء الله وذلك
سوى الخمسين وروى ثقة الاسلام والشيخ والصدوق في الخصال عن ابي الحسن
عليه السلام يستحب مائة ركعة في ليلة احدى وعشرين وثلثة وعشرين والشيخ
عن امير المؤمنين عليه السلام مائة ركعة في ليلة النصف وعن الرضا عليه السلام
عشرين ركعة في كل ليلة من العشر الاخير فهذه جملة ما وقفت عليه من الروايات
في هذا الباب وفي اكثرها من الاجمال وفي بعضها تمام من الاختلاف في التفصيل
وبازائها روايات اخر معارضة لها دالة على ما ذهب اليه الصدوق طاب ثراه
ومن وافقه شره رواه الصدوق والشيخ في الصحيح عن الحلبي قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة في شهر رمضان فقال ثلث عشرة ركعة
منها الوتر وركعتا الصبح بعد الفجر كذلك كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي
وانا كذلك اصلي ولو كان خيرا لم يتركه رسول الله صلى الله عليه وآله وفي الصحيح عن عبد الله
بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الصلوة في شهر رمضان
فقال ثلث عشرة ركعة منها الوتر وركعتان قبل صلوة الفجر كذلك
كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي ولو كان فضلا كان رسول الله صلى الله عليه

والله اعلم به واحق وما رواه الشيخ في الموثق عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا عبد الله
عليه السلام يقول كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا صلى العشاء الآخرة
أوى الى فراشه لا يصلي شيئاً الا بعد انتصاف الليل لا في شهر رمضان ولا في
غيره والمشهور تقييده والتأويل في هذه الروايات بوجوه احدها ما قاله الشيخ
في كتابي الاخبار من ان الوجه في هذه الروايات وما جرى مجراها انه لم يكن
رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي صلوة النافلة جماعة في شهر رمضان ولو
كان فيه خير لما تركه ولم يرد انه لا يجوز ان يصلي على الانفراد ثم استدل
على ذلك بما رواه في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم والفضيل قالوا سألنا
ابا جعفر الباقر وابا عبد الله الصادق عليهما السلام عن الصلوة في شهر رمضان نافلة
بالليل جماعة فقالا ان النبي صلى الله عليه وآله كان اذا صلى العشاء الآخرة انصرف
الى منزله ثم يخرج من آخر الليل الى المسجد فيقوم فيصلي فخرج في اول ليلة من شهر
رمضان ليصلي كما كان يصلي فاصطف الناس خلفه فهرب منهم الى بيته ففعلوا
ذلك ثلث ليال فقام عليه وآله السلام في اليوم الثالث على منبره فحمد الله
واثنى عليه ثم قال ايها الناس ان الصلوة بالليل في شهر رمضان من النافلة في
جماعة بدعة وصلوة الضحى بدعة الا فلا تجتمعوا ليلا في شهر رمضان لصلوة الليل
ولا تصلوا صلوة الضحى فان تلك معصية الحديث قال في التهذيب الا ترى انه
لما انكر الصلوة في شهر رمضان انكر الاجتماع فيها ولم ينكر نفس الصلوة مبتدعا
لانكره كما انكر الاجتماع فيها ثم قال وكذلك ما رواه عمار في الموثق عن ابي
عبد الله عليه السلام قال سألته عن الصلوة في رمضان في المساجد قال لما
قدم امير المؤمنين عليه السلام الكوفة امر الحسن بن علي ان ينادي في الناس
لا صلوة في شهر رمضان في المساجد جماعة فنادى في الناس الحسن بن علي بما
امره به امير المؤمنين عليه السلام فلما سمع الناس مقالة الحسن بن علي صاحوا
واعمراه واعمراه فلما رجع الحسن الى امير المؤمنين قال له ما هذا الصوت قال
يا امير المؤمنين الناس يصيحون واعمراه واعمراه فقال امير المؤمنين قل لهم
صلوا فكان امير المؤمنين عليه السلام ايضا انكر الاجتماع ولم ينكر نفس

الصلوة

الصلوة فلما رأى ان الامر يفسد عليه وينقض الناس اجاز وامرهم على عادتهم هذا
كلامه مع البعد انه لا مناسبة حج لذكر صلوة الليل اذ لا جماعة فيها ايضا كما هو على
الثاني ما اورده العلامة طاب ثراه في المختلف حيث قال بعد الاحتجاج للصدوق
بصحيحة ابن سنان والجواب لعل السؤال وقع عن النوافل الراتبة هل تزيد
في رمضان ام لا فاجاب عليه السلام بعدم الزيادة انتهى وهذا وان كان
متوجها في الجملة بموثقة سماعة المتقدمة برواية الصدوق والشيخ الا انه لا يجري
في موثقة ابن مسلم فتأمل الثالث ما نقل من السيد ابن طاووس قدس سره
في كتاب الاقبال الحمل على التقية او غلط الراوي وفيه ان المشهور بين
الجمهور استحباب الزيادة وان اختلفوا في كميتها وترتيبها كما نقل منهم المحقق
في المعتبر والعلامة في المنتهى فليس حمل هذه الاخبار على التقية اولى من حمل الاخبار
الدالة عليها ان لم يكن العكس اولى واما الحمل على غلط الراوي ففي غاية الوهن ولو
افتتح هذا الباب لانسدت ابواب الوثوق والاعتماد على الاخبار سيما بالنسبة
الى الكليني الثقة الجليل صاحب الكتاب المشهور المقبول الذي عرضه على الصادق
عليه السلام فاستحسنه ومدحه واثنى عليه كما نقله علماء الرجال والصدوق انما خدمه
الرواية من ذلك الكتاب كما صرح به في ديباجة الفقيه وقد نقلنا ذلك في بعض
فلا يمكن اسناد الغلط اليه ولا الى احد من رجال الطريق وكذا القول في عبد الله
بن سنان الثقة العظيم الشأن صاحب الكتب الكثيرة ومثله بل ابلغ منه
في محمد بن مسلم الوجيه عند الصادقين عليهما السلام المعدود ممن اجمع حواريها وقد
اجمعت العصابة على تصديقه والانقياد له بالفقه وروى الكشي في الصحيح عن
عبد الله بن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انه ليس كل ساعة
القاك ولا يمكن القدوم ويجيء الرجل من اصحابنا فيسألني وليس عندي كلما يسألني
عنه قال فما يمنعك من محمد بن مسلم فانه قد سمع من ابي وكان عنده وجيها والحجة
فلا ريب في سقوط هذا الوجه من التأويل الرابع ما قاله صاحب الوسائل قدس
سره من ان الغرض نفي الوجوب وان ثبت الاستحباب بما تقدم او نفي
تأكد الاستحباب بالنسبة الى النوافل المرتبة فانها اوكد او على النسخ بانه لم يكن

بصلبه ثم صار يصليها او على نفي صلوة التراويح كما فصله العلامة انتهى والاخير من ابيه
يحب نقطع بعدم ارادته والاول ادق بالتوفيق كما لا يخفى على المتدبر وبما نقلناه ظهر
لا ان المسئلة محل اشكال كما قال مولانا المحقق الكاشي طاب ثراه في المفاتيح وفي
معتقد الشيعة والوقوف على ساحل التوقف اولى واسلم لكن الفقهاء في
منطوقه بالمشروعية والادلة المفصلة ترجح ان الصلوة مطلقا عامة وفي
حديث ابي ذر رحمه الله عن النبي صلى الله عليه وآله الصلوة خير موضوع فمن شاء
استكثر ومن شاء استقل انتهى فاحفظه واحتفظه والله الهادي المسئلة
السابعة والثلاثون تقول في الشيطان انه مخلوق من نار لا غير
كما نطق به القرآن على لسانه ام من العناصر الاربعة والغالب النار وكيف
يفتخر بالنار على الطين ومن اين الخلق بالطين اكثر من النار خصوصا [illegible]
وايضا تقولون ان الوسوسة وحديث النفس بالمعصية من الشيطان وانه
يخنس عن القلب عند ذكر الله تعالى فكيف لا يفتر عن المصلي وهو لم يزل
ذاكرا لله عز وجل وكيف يخنس به ويراه وهو جسم كثيف لا بد ياكل
ويشرب ويتغوط وينكح وليس بشفاف كالملائكة وايضا كيف نطق
القرآن عنه لا يرى ولا يحس به وعدم الرؤية من صفات الله فكيف يصف
به الشيطان لعنه الله الجواب الثقة بالله وحده في هذه المسئلة
عدة سؤالات الاول عن مادة الشيطان فاعلم ان الكلام في الملائكة
والجن والشياطين يجري مجرى واحدا قال صاحب المقاصد ظاهر الكتاب و
السنة وهو قول اكثر الامة ان الملائكة اجسام لطيفة نورانية قادرة
على التشكل باشكال مختلفة كاملة في العلم والقدرة على الافعال الشاقة
والجن اجسام لطيفة هوائية تتشكل باشكال مختلفة ويظهر منها افعال
عجيبة والشياطين اجسام نارية شانها القاء النفس في الفساد والغواية
بتذكير اسباب المعاصي واللذات وانساء منافع الطاعات وقيل
تركيب الانواع الثلاثة من امتزاج العناصر الاربعة الا ان الغالب على
الشيطان عنصر النار وعلى الاخرين عنصر الهواء وذلك ان امتزاج

العنصر

العناصر قد لا يكون على القرب من الاعتدال بل على قدر صالح من غلبة احدها فان
كانت الغلبة للارضية يكون الممتزج مائلا الى عنصر الارض وان كانت للمائية فالى
الماء او للهوائية فالى الهواء او للنارية فالى النار لا يبرح ولا يفارق الا بالقسر
او بان يكون حيوانا فيفارق بالاختيار وليس لهذه الغلبة حد معين بل يختلف
المراتب بحسب اختلاف انواع الممتزجات التي تسكن هذا العنصر ولكون
الهواء والنار في غاية اللطافة والشفيف كانت الملائكة والجن والشياطين
بحيث يدخلون المنافذ والمضايق حتى اجواف الانسان ولا يرون بحس
البصر الا اذا اكتسوا من الممتزجات الاخر التي تغلب عليها الارضية والمائية
جلابيب وغواشي فيرون في ابدان كابدان الناس او غيره من الحيوانات
انتهى وعلى القول الثاني فقول اللعين خلقتني من نار نسبة لنفسه الى الجزء
الغالب ليصح له ما رامه من الافضلية على آدم كما ان قوله وخلقته من طين كذلك
انه لا ريب انه يوجد في آدم من غير الطين كما يوجد في ابليس من غير النار
وقد اورد الفخر الرازي وغيره في هذا المقام شكوكا كثيرة وهي ان الملائكة
والجن والشياطين ان كانت ممتزجة من العناصر كما قاله صاحب القول
الثاني يجب ان تكون كثيفة مرئية لكل سليم الحس لان المركبات والاجسام
ان تكون بحضرتنا كشمس ورعود وبروق وجبال شاهقة وامور كثيرة
ولا يمكن الحس شيئا منها والعقل جازم ببطلان ذلك على ما هو شأن العلوم
العادية وان قلنا ان غلبة اللطيف فيها يجب ان لا تكون رؤية الممتزج مما لا يرى
اصلا وهذا وارد ايضا على القول الاول بطريق اولى ويلزم عليهما ايضا ان
تتمزق ابدانهم وتتفرق تراكيبهم بادنى سبب من حركة عنيفة او هبوب
ريح ونحو ذلك وان لا تكون في بنيتهم صلابة ولا قوة على الاعمال الشاقة
واللوازم باطلة لما تواتر من مشاهدة الانبياء عليهم السلام وبعض الاولياء
لهم ومن بقائهم ازمنة طويلة وقد اخبر الله سبحانه عن ابليس بانه من
المنظرين الى يوم الوقت المعلوم وعن الشياطين انهم كانوا يعملون
لسليمان عليه السلام اشياء من محاريب وتماثيل وجفان وقدور

والبقاء والغوص ونحوها من الاعمال المحتاجة الى مزيد القوة واستحكام البنية وايضا
لو كان لهم من المركبات المزاجية لكانت لهم صور نوعية وامزجة مخصوصة تقتضي
اشكالا مخصوصة كما في ساير الممتزجات فلا يتصور التصور بالاشكال المختلفة
وايضا فان الانسان اذا جاور نارا قليلة فانه يحس بحرارتها البتة ولو لم تمسها
ببدنه فكيف يعقل ان يدخل الشيطان وهو شعلة من نار في جوفه ولا يحس
بذلك والجواب عن الجميع بوجه مجمل هو الاستناد الى القدرة التي تجوز
ان تخلق رؤيتهم في بعض الابصار والاحوال دون البعض وان يحفظ
بالقدرة والارادة تركيبهم مدة مديدة ويقويهم على الاعمال الشاقة
او انه كثف بعضهم زمن سليمان ويبدل اشكالهم متى شاء وان من
قال للنار كوني بردا وسلاما على ابرهيم لقادر ان يجعل نارية الشيطان
بحيث لا يحس بها ولا يتألم عند دخوله في اجوافهم ومع قطع النظر عن
ذلك يجوز ان يكون فيهم من العنصر الكثيف ما يصير سببا للرؤية لبعض
الابصار دون البعض او يظهروا احيانا في اجسام كثيفة هي بمنزلة الغلاف
والجلباب لهم فيبصروا وان تكون نفوسهم او امزجتهم او صورهم النوعية
تقتضي حفظ تركيبهم عن الانحلال وقدرتهم على الاعمال وتبدل اشكالهم
بحسب اختلاف الاوضاع والاحوال او يكون فيهم من الفطنة والذكاء
ما يعرفون به جهات هبوب الرياح وسائر اسباب انحلال التركيب
فيتحرزون عنها ويلوذون الى اماكن لا يلحقهم ضرر او يعرفون ما يعالجون به
انفسهم فيحصل لهم الامن من الافات او ان هذه الاعمال انما نعدها شاقة
لعدم معرفتنا بجهات تسهيلها كما ان نقل الجسم الثقيل من السفل الى
العلو متعسر على اكثر الناس والذي له معرفة بجر الاثقال يأتي به على
غاية السهولة كذلك يمكن ان يكون لنفوس الشياطين جرأة وحذاقة
في هذه الاعمال والحيل التي يتوصل بها اليها لا يحتاجون فيها الى حركة
عنيفة واستعمال قوة زائدة وكما ان صاحب الشعوذة يأتي
باشياء لا معرفة لنا بعللها واسبابها كذلك يمكن ان تكون مداخلة الشيطان
في

في اجوافهم لا يتوهم على وجه لا نعرف حقيقته ولا ندرك كنهه فلا يصح بذلك الشك
في اخبار السمعية والتكذيب بها وعلى السنة الرسل واوليائه الثاني انه كيف يفضل
بالنار على الطين مع ان منافع الكل بالطين اكثر علم ان اللعين بنى قياسه على ما
في الجوهرين من الذاتيات مثل الصفاء والاشراق والاضاءة والتاثير واللطف
وجهة الفوق والقرب من العالم العلوي في النار والكدر والكمودة والظلمة والتأثر و
الانفعال والبعد عن العلو في الطين واما كثرة المنفعة فمن الامور العرضية التي
التي لا تصدق الا بالاضافة الى الحيوان فيصح ان يقال الطين خير من النار للحيوان
لان انتفاعه به اعظم من انتفاعه بها لا في نفسه ولا ينافي ما قلناه ما رواه
ثقة الاسلام عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان ابليس قاس نفسه بادم
فقال خلقتني من نار وخلقته من طين فلو قاس الجوهر الذي خلق الله منه
ادم بالنار كان ذلك اكثر نورا وضياء من النار لظهور ان المراد من الجوهر الذي
خلق منه ادم ليس المادة الطينية بل القوة النطقية التي اختص بها عن
ابناء جنسه وبها امتاز عن سائر المكونات وبها استحق من الله الاستخلاف
في الارض والتكريم حتى تمدح بخلقه في احسن تقويم ويدل على ذلك ما رواه
ثقة الاسلام في الكافي والصدوق في علل الشرائع والطبرسي في الاحتجاج عن
عيسى بن عبد الله القرشي قال دخل ابو حنيفة على ابي عبد الله عليه السلام
فقال له يا ابا حنيفة بلغني انك تقيس قال نعم قال لا تقس فان اول
من قاس ابليس حين قال خلقتني من نار وخلقته من طين فقاس
ما بين النار والطين ولو قاس نورية ادم بنورية النار عرف فضل ما بين
النورين وصفاء احدهما على الاخر ولتفصيل الكلام في هذا المقام ما افاده بعض
الحكماء الالهيين قال ان الانسان مركب من جوهرين احدهما ظاهره و
علنه والاخر باطنه وسره اما ظاهره فهو هذا البدن المخلوق المركب من
عناصر متضادة الصفات والاحوال متفقة الطبايع والاحياز
متداعية الذوات الى الانفكاك لكن الغالب منها فيه هو الارض
والماء اعني الطين وهو جوهر مظلم اخس الجواهر الظلمانية واما باطنه

فهو جوهر نوراني علوي من عالم الامر فيعرض على هذا البدن بامر الله وقوله كن
فيكون وهو مستور عن الحواس غير محسوس بالاحساس والادناس
مجهول على اكثر الناس واللعين لم ير من حقيقة ادم الا البدن المظلم
المخلوق من الطين فقاس نفسه النارية المخلوقة من النار به فقال
خلقتني من نار وخلقته من طين والنار خير من الطين فقوله انا خير منه
نتيجة قياس المغالطة الفاسد ومنشأ غلطه وجوه احدها انه عليه
اللعنة اخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل فان الانسان ما هو موجود
بالفعل لا ما هو موجود بالقوة في البدن المخلوق من الطين هو انسان بالقوة
لانه حامل القوة الاستعدادية لحدوث ما هو به يصير انسانا بالفعل
وثانيها اخذ مادة الشيء مكان صورته فالانسان انسان بصورته
لا بمادته وكذا كل موجود مركب من مادة وصورة فالسرير سرير بصورته
السريرية لا بمادته الخشبية والسيف سيف بحدته الموجبة للقطع
لا بحديدته وعلى هذا القياس وثالثها انه اخذ ما ليس بعلة علة فان رأيه
لادم واستحقاقه لمسجودية الملائكة ليس لاجل جسده المخلوق من الطين
بل انما هو لاجل روحه الذي هو سر من اسرار الله ونور من انوار الله
لاجل جامعيته لجميع ما هو متفرق في عالم الملك والملكوت ومظهريته لجميع الاسماء
الالهية وهي المشار اليه بقوله عز وجل وعلم ادم الاسماء كلها فقوله
عليه السلام فلو قاس الجوهر الذي خلقه الله منه اشارة الى ان
ابليس مع كونه خالف الامر المنصوص عليه بالقياس وذلك غير جائز
بوجه من الوجوه فقد غلط وخبط في صنعه من قياسه ولم يستعمله
في موضعه لانه قاس نفسه بجسد ادم وجسد ادم ليس بادم فقاس
نفسه بغير ما هو مورد سجوده فليس قياسه واقعا في مقابلة ما دل
عليه النص فلا يصلح للمعارضة به فلو قاس الجوهر القدسي الذي
خلق الله منه ادم لصورته الانسانية وغايته الكمالية بالجوهر
الناري الذي هو نفسه الخبيثة الشريرة ظهر عليه ان ذلك

الجوهر

الجوهر اكثر نورا واتم ضياء من كثير لا بل لا نسبة بين النور العقلي المعنوي وغيره
من الانوار الحسية كنور الشمس وغيرها من الكواكب فضلا عن نور النار
الذي يضمحل في النهار انتهى ملخصا وقال في موضع اخر انما قاس ابليس
نورية ادم بنورية ناره اي نفسه التي هي شر من نار قهر الله وغضبه التي
يسعر بها الجحيم لانه لم يعرف حقيقته التي هي امر من امر الله وكلمة من كلماته
التامات التي كتبها بيده وشرفها بقوله وروح اضافها الى نفسه حيث
قال وكلمته القاها الى مريم وروح منه وانى لابليس بقوته الوهمية ان
يعرف حقيقة النفس الادمية وروحها التي من عرفها فقد عرف الرب ولو كان
الشيطان عارفا بالله لم يكن مطرودا عن بابه بعيدا عن رحمته وانما شانه المغالطة
والوسوسة والقاء الشبهات العارضة وابداء الوهميات الكاذبة والمقدمات
السفسطية التي توقع شكا وغرورا ووعدا بالشر وايعادا من الخير كما قال تعالى
ومن اصدق القائلين يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا هذا كلامه
زيد اكرامه الثالث انه كيف لا ينفر عن المصلي ومن ذكر الله على انه
روى الشيخ باسناده عن ابي حمزة قال قال علي بن الحسين عليهما السلام
يا ثمالي ان الصلاة اذا اقيمت جاء الشيطان الى قرين الامام فيقول
هل ذكر ربه فان قال نعم ذهب وان قال لا ركب على كتفيه فكان امام
القوم حتى ينصرفوا فقلت جعلت فداك اليس يقرأون القران قال
بلى ليس حيث تذهب يا ثمالي انما هو الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وكلامه
عليه السلام لا يخلو عن اقناع او ايماء الى الامر من اللوازم وذلك
لان الذكر الحقيقي ليس عبارة عن تحريك اللسان بالالفاظ و
الكلمات مع توزيع القلب وتقسيم البال على الافكار المتنوعة و
الخيالات المتكثرة من كل باب سوى ما يتعلق بلفظه المذكور ودون
نفعه وصرف النظر بالكلية عن شتى الاشياء بهذه الاية وكذا سائر الحواس
الباطنة والظاهرة تكون مقصورة على ما عداه مشتغلة بما سواه
معرضة عن الالتفات اليه فان الذكر على هذا الوجه يشبه

بلفظ بل بمعنى وجه بلا روح فكيف يترتب عليه الاثر واين هو من الذي صرح به
بقوله ولذكر الله اكبر ولكان الروح في الجسد هو الاصل الذي عليه يدور
ترتب الاثار وبه تحصل الحياة وبها يتجه من العلم والقدرة وسائر الكمالات
ولولاها لكان الجسد جمادا في اخس المراتب معرضا للنتن والاضمحلال
والفساد وكذلك حياة الذكر وغيره من طاعات الجوارح وقوامها ونفعها
انما هي بتوجه القلب وخضوعه وحضوره مع علمه بمرتبة من العبادة واشتغاله
بما يسمعه من عظم المعبود وصفات جلاله والرغبة في ثوابه والرهبة من عقابه ولا
ريب ان الذكر على هذا الوجه يطرد الشيطان عن الذاكر ابعد طرد وقد وقعت
الاشارة الى ما قلناه من ان الذكر اللساني وحده ليس بذاكر وان الاصل
هو الذكر القلبي فيما رواه الصدوق في معاني الاخبار في باب معنى ذكر الله
كثيرا في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام اما اني لا اقول لكم سبحان الله
والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولكن ذكر الله عنده ما احل له وحرم عليه و
في حديث اخر عن ابي جعفر عليه السلام قال يذكر الله عند المعصية يهم بها
فيحول ذكر الله بينه وبين المعصية وروى الشيخ ابو جعفر الطبرسي في مجمع
البيان عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى ولذكر الله اكبر قال ذكر
الله عنده ما احل وحرم ولنقتصر الكلام في هذا الباب الرابع انه
كيف ما نراه وهو جسم كثيف وليس بشفاف كالملائكة وقد تقدم في
الجواب عن السؤال الاول ما فيه كفاية التي حاصله كيف نطق التحرز
بما لا يرى ولا يحس به والجواب اما انه لا يرى فمسلم لكن ذلك لا يوجب
تعذر التحرز عنه لا بهويته الحارة والباردة ولا نراها بالعين واما انه
لا يحس به فان اريد نفي الاحساس بالحواس الظاهرة فمسلم ايضا لكنه
ايضا لا يوجب تعذر التحرز عنه كما ان نطق التحرز عن الالام والاسقام
باستعمال الحمية والادوية والعلاجات التي تجلب الصحة وتنفي الالم
مع انا لا نرى الالم بالحواس الظاهرة وان اريد نفي الاحساس
به مطلقا فممنوع وذلك لان الانسان قد اكثر من ذكر هذا اللعين و
صفاته

صفاته واحواله في الكتب السماوية واشرفها القرآن وقد تكررت فيه قصته وبيان
عداوته لبني ادم وكذا الانبياء والائمة صلوات الله عليهم قد بلغوا ذلك الى اممهم
واتباعهم وقرروا في نفوسهم ان في الوجود موجودا شأنه الاغواء والاضلال
والتوكيل الى الفساد والترغيب في المناهي والقبائح والشرور والتزهيد في
الطاعات والخيرات وان له ذرية واتباعا مثله كالرئيس وغيره الى من
صفاته وخواصه فاذا وجدنا في نفسنا رغبة الى معصية او زهدا في طاعة بعد
ان يكون قد قرع سمعنا شيء من صفات الشيطان فانه يحصل لنا حالة توجب
الجزم بانه منه من الشيطان بحيث لا يبقى لنا مرية في ذلك وهذه حالة تجد ما
كما انك من نفسك ولا حاجة الى اقامة الدليل عليها والجزم بذلك ليس ادون
من الجزم بان لنا جوعا وعطشا وخوفا وفرحا وغير ذلك من الوجدانيات
وكما ان من يحس بالجوع والعطش يبادر الى علاجه بتناول الماكول والمشروب
ليدفع عن نفسه الالم الحاصل منهما كذلك من احس الشيطان طلبا ودلالة
ودفعه عن نفسه بذكر الله والاستعاذة ولعل ذلك يصلح وجها لتكرار قصة ابليس
وبيان احواله في القرآن فتأمل السادس ان عدم الرؤية من صفات الله
فكيف يتصف الشيطان بها والجواب انه ان اريد ان عدم الرؤية من
صفات الله المختصة به تعالى فممنوع لان الملائكة والجن والهواء متصفة
بهذه الصفة ايضا لان الكثافة التي هي من شرائط الرؤية مفقودة
في الجميع وبعد التسليم فعدم الرؤية ليست صفة حقيقية وانما هي من الصفات
السلبية والاشتراك في السلوب لا ضير فيه فيصدق ان يقال واجب
الوجود ليس بحجر والواجب ليس بممتنع وزيد ليس بممتنع وان اريد ان
عدم الرؤية مما يوصف به الله تعالى فينبغي ان لا يتصف به الشيطان فلنا
ان نفسده في ذلك والذي يلزم من اتصاف الشيطان بهذه الصفة
مع ما عرفت من جواز اشتراك الواجب والممكن في السلوب والاعدام
واعلم ان جميع ما ذكرناه في هذه المسألة كله جار على الظاهر والتحقيق الحق في
ذلك لا ياتي الا على وجه اخر من الكلام لا نرى انفسنا اهلا للخوض فيه عسى الله ان يهيئ

سبيل الرشاد المسئلة الثامنة والثلثون لو امر طاغوت بان سب
النبي او الامام وقال ان لم تفعل قتلتك وابيت ذلك وقتلت لقال في فعلت
حراما والحق يفضي الى التهلكة وهكذا الى الذي رام لا الذي بذلت نفسه في
سبيل الله وهو حب سادة في عليهم السلام الجواب التقية بالاد وحده
وقال الشيخ الشهيد طاب ثراه في قواعده التقية تنقسم بانقسام الاحكام
الخمسة فالواجب اذا علم او ظن نزول الضرر بتركها به او ببعض المؤمنين و
المستحب اذا كان لا يخاف ضررا عاجلا ويتوهم ضررا اجلا او ضررا سهلا او
كان تقية في المستحب كالترتيب في تسبيح الزهراء عليها السلام او ترك بعض فصول
الاذان والمكروه التقية في المستحب حيث لا ضرر عاجلا ولا اجلا ويخاف
منه الالتباس على عوام المذهب والحرام التقية حيث يؤمن الضرر عاجلا
واجلا او في قتل مسلم قال ابو جعفر عليه السلام انما جعل التقية ليحقن بها
الدماء فاذا بلغ الدم فلا تقية والمباح التقية في بعض المباحات التي يرجحها
العامة ولا يحصل بتركها ضرر ثم قال التقية تبيح كل شيء حتى اظهار كلمة الكفر
ولو تركها حينئذ اثم الا في هذا المقام ومقام التبري من اهل البيت عليهم السلام
فانه لا يأثم بتركها بل صبره اما مباح او مستحب وخصوصا اذا كان ممن يقتدى
به انتهى كلام الشهيد وقال امين الاسلام الطبرسي رحمه الله قال اصحابنا
التقية جائزة في الاحوال كلها عند الضرورة وربما وجبت فيها لضرب من
اللطف والاستصلاح وليس يجوز من الافعال في قتل المؤمن ولا فيما
يعلم او يغلب على الظن انه استفساد في الدين قال المفيد رضي الله عنه انها
قد تجب احيانا وتكون فرضا وتجوز احيانا من غير وجوب وتكون في وقت
افضل من تركها وقد يكون تركها افضل وان كان فاعلها معذورا ومعفوا
عنه متفضلا عليه بترك اللوم عليها وقال الشيخ ابو جعفر الطوسي طاب
ثراه ظاهر الروايات يدل على انها واجبة عند الخوف على النفس
وقد روي رخصة في جواز الافصاح بالحق عنده انتهى واما الاخبار
فروى السيد الرضي رضي الله عنه في نهج البلاغة عن امير المؤمنين عليه السلام

انه قال

انه قال اما انه سيظهر بعدي عليكم رجل رحب البلعوم مندحق البطن يأكل
ما يجد ويطلب ما لا يجد فاقتلوه ولن تقتلوه الا وانه سيأمركم بسبي والبراءة مني فاما
السب فسبوني فانه لي زكاة ولكم نجاة واما البراءة فلا تتبرؤا مني فاني ولدت على
الفطرة وسبقت الى الايمان والهجرة قال عبد الحميد بن ابي الحديد المعتزلي في شرحه
ان كثيرا من الناس يذهب الى انه عنى زيادا وكثير منهم يقول انه عنى الحجاج و
قال قوم انه عنى المغيرة بن شعبة والاشبه عندي انه معاوية ثم روى من كتاب
الغارات مسندا عن ابي عبد الله عليه السلام قال خطب علي عليه السلام على منبر الكوفة
فقال سيعرض عليكم سبي وستذبحون عليه فان عرض عليكم سبي فسبوني وان
عرض عليكم البراءة مني فاني على دين محمد ولم يقل فلا تبرؤا مني وعن الصادق
عليه السلام قال قال علي عليه السلام لتذبحن على سبي واشار بيده الى حلقه
ثم قال فان امروكم بسبي فسبوني وان امروكم ان تبرؤا مني فاني على دين محمد
ولم ينههم عن اظهار البراءة ثم نقل عن اصحابنا انه لا فرق عندهم بين السب و
التبري منه في ان كلا منهما حرام وفسق وكبيرة وان المكره عليهما يجوز له فعلهما
عند خوفه على نفسه كما يجوز له اظهار كلمة الكفر عند الخوف ويجوز ان لا يفعلهما
وان قتل اذا قصد بذلك اعزاز الدين كما يجوز ان يسلم نفسه للقتل ولا يظهر
كلمة الكفر اعزازا للدين ثم نقل بعض الوجوه في توجيه نهيه عليه السلام عن البراءة
ثم نقل عن الامامية انهم يقولون ان الاكراه على السب يبيح اظهاره ولا
يجوز الاستسلام للقتل ويجوز ان يظهر التبري والاولى ان يستسلم للقتل
انتهى ومضمون ما نقله من كتاب الغارات ما رواه ثقة الاسلام عن مسعدة
بن صدقة قال قيل لابي عبد الله عليه السلام ان الناس يروون ان عليا
عليه السلام قال على منبر الكوفة ايها الناس انكم ستدعون الى سبي فسبوني
ثم تدعون الى البراءة مني فلا تبرؤا مني فقال ما اكثر ما يكذب الناس على
علي ثم قال انما قال انكم ستدعون الى سبي فسبوني ثم تدعون الى البراءة
مني واني لعلى دين محمد ولم يقل ولا تبرؤا مني فقال له السائل ارايت ان
اختار القتل دون البراءة فقال والله ما ذلك عليه وما له الا ما مضى عليه

عليه عمار بن ياسر حيث اكرهه اهل مكة وقلبه مطمئن بالايمان فانزل الله عز وجل
الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان فقال له النبي صلى الله عليه وآله عندها يا عمار
ان عادوا فعد فقد انزل الله عز وجل عذرك وامرك ان تعود ان عادوا
وقد طعن بعض المحدثين في هذه الرواية بان راويها عامي وهو غير جيد لانه
من اصحاب الكتب وقد عرفت فيما مضى شهادة الشيخ في الفهرست ان
انتحال المذهب الفاسد لا ينافي الاعتماد على الكتاب مع ان هذا المعنى
بعينه قد رواه الشيخ محمد بن مسعود العياشي في التفسير عن معمر بن يحيى الثقة
الصحيح المذهب قال قلت لابي جعفر عليه السلام ان اهل الكوفة يروون
عن علي عليه السلام انه قال ستدعون الى سبي والبراءة مني فان دعيتم الى سبي
فسبوني وان دعيتم الى البراءة فلا تبرؤوا مني فاني على دين محمد فقال ابو جعفر
عليه السلام ما اكثر ما يكذبون على علي انما قال انكم ستدعون الى سبي والبراءة مني
فان دعيتم الى سبي فسبوني وان دعيتم الى البراءة مني فاني على دين محمد ولم يقل
فلا تبرؤوا مني قال قلت جعلت فداك فان اراد الرجل يمضي على القتل ولا يتبرأ
فقال لا والله الا على الذي مضى عليه عمار ان الله يقول الا من اكره وقلبه
مطمئن بالايمان والاحصر ان الروايات في هذا الباب متوافقة وان كان
موردها سب الامام الا ان الظاهر عدم الفرق بينه وبين سب النبي كما صرح
به بعض اعاظم المحدثين واما الاختلاف بينهما في باب البراءة هو الذي عليه المحققين
في الجمع بين الاخبار جواز التكلم بها عند الضرورة الشديدة وجواز الامتناع
عنه والتحمل لما يترتب عليه وذهب الى ذلك شيخنا المحدث طاب ثراه في جواب اهل
ومال اليه العلامة المجلسي قدس سره في موضع من البحار والله العالم

المسألة التاسعة والثلاثون التسليم في الصلاة جزء من الصلاة او خارج عنها
واجب ام مندوب وان العبارتين احوط السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
او السلام عليكم ورحمة الله وبركاته او الجمع بينهما وايها يقدم الجواب الثقة بالله
وحده اما الجزئية او الخروج فالروايات التي وقفت عليها خالية عن الدلالة
الصريحة على شيء منها وانا اعول ان شاء الله عن ذلك على وجوه لا تخلو من

ومستحبات

ومستحبات غير معقولة وان كان القول بالجزئية اقرب في الجملة نظرا الى ظاهر
الاخبار كما ستقف عليه وقد تبين انه لا طائل في البحث عن ذلك بل رجوع البحث
في الحقيقة الى البحث عن وجوب التسليم واستحبابه فعلى القول بوجوبه لا معنى لخروجه
وعلى القول باستحبابه لا معنى لدخوله وليس بشيء كما قرره بعض المحققين اذ على
القول باستحبابه يمكن ان يكون من الاجزاء المندوبة كبعض التكبيرات السبع
وكالسلام على النبي والملائكة في اخر التشهد وعلى القول بوجوبه يمكن ان
يكون من الامور الخارجة عن حقيقة الصلاة كالنية عند بعض بل جوز صاحب
البشرى السيد جمال الدين بن طاووس ان يكون الخروج من الصلاة
بالسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ويكون قول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته
بعد ذلك واجبا ايضا وان كان الخروج غيره واما الوجوب والندب فذهب
السيد المرتضى رضي الله عنه وابن ابي عقيل والشيخ في المبسوط وابن زهرة وابو
الصلاح وسلار والمحقق وابن عمه يحيى بن سعيد صاحب الجامع والقطب الراوندي
صاحب البشرى والشهيد وشيخنا البهائي والشيخ الحر ومولانا المحقق الكاشاني الى
الوجوب والمفيد والشيخ في ما عدا المبسوط وابن البراج وابن ادريس وكثير
من المتأخرين الى الاستحباب والعلامة في المنتهى وافق الاولين وفي غيره الاخرين
احتج الموجبون بوجوه كثيرة ونحن نقتصر على ما هو العمدة منها الاول ان
العبادات وظائف شرعية يتبع فيها ما نقل عن الشارع والمنقول من حال
النبي والائمة عليهم السلام انهم كانوا يواظبون على التسليم في الصلاة وقد
قال النبي صلى الله عليه وآله صلوا كما رأيتموني اصلي وقال الصادق عليه السلام
لحماد هكذا صل خرج ما عداه مما علم استحبابه بدليل خاص فبقي الباقي ولم ينقل
عنهم عليهم السلام انهم تركوه في وقت من الاوقات ولو تركوه لنقل الينا
لانه مما تتوفر الدواعي على نقله ولو كان مندوبا لتركوه احيانا ولو مرة
واحدة بيانا لعدم وجوبه او اخبروا بذلك بالقول صريحا كما صرحوا بغيره من
المندوبات التي كانوا يواظبون عليها وبما قررناه ظهر لك ما في كلام صاحب
المدارك وغيره حيث اجابوا بان مداومة النبي والائمة عليهم السلام على فعله

ليس بابلغ من المواظبة على رفع اليدين بتكبيرة الاحرام مع استحبابه اجماعا
كما حكاه في المعتبر وذلك لان عدم وجوب بعض الافعال المواظب عليها
بدليل خاص كالاجماع ان صح لا يستلزم عدم وجوب غيره مما لم يقم عليه
ذلك الدليل وليس ثم اجماع على المنع فتامل الثاني انه لو لم يجب التسليم
لما بطلت صلوة المسافر بالاتمام عمدا والتالي باطل بالاجماع وبالروايات
الكثيرة فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة فانه على تقدير عدم الوجوب يتم
الصلوة بتمام التشهد فلا يضر فعل المنافي بعده واجيب بانها انما تبطل
بالاتمام اذا اوقعها المكلف ابتداء على وجه التمام اما اذا اوقعها اولا على وجه
القصر ثم حصل الاتمام بعد الفراغ من الافعال الواجبة فيمنع البطلان
فالخلف وسابق لا لاحق ورد بان النصوص مطلقة وكذا الاجماع والتقييد
يحتاج الى دليل الثالث الروايات وهي كثيرة الا انا نكتفي بشطر منها
منها ما رواه المحمدون الثلاثة والسيد المرتضى عطر الله مرقده وغيرهم
من مشايخ الفريقين عن النبي صلى الله عليه واله قال مفتاح الصلوة
الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم وهذه الرواية كما تدل على وجوب
التسليم تدل على جزئيته ولا يلتفت الى خلاف ارباب الاحتمال في مثله
ومنها الاخبار المتضمنة للامر بالتسليم بعضها بصيغة الامر الصريح وبعضها
بالجملة الخبرية المفيدة فائدته بل ابلغ منه ما رواه الصدوق والشيخ في
الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا لم تدر اربعا
صليت ام خمسا ام نقصت ام زدت فتشهد وسلم واسجد سجدتين
وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله
عليه السلام عن رجل صلى ركعتين فلا يدري ركعتين هي ام اربع قال
يسلم ثم يقوم فيصلي ركعتين بفاتحة الكتاب ويتشهد ويسلم وينصرف
وفي الصحيح عن سليمان بن خالد قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن
رجل نسي ان يجلس في الركعتين الاوليين فقال ان ذكر قبل ان
يركع فليجلس وان لم يذكر حتى ركع فليتم الصلوة حتى اذا فرغ فليسلم

ويسجد

ويسجد سجدتي السهو وفي الصحيح عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن
الرجل صلى الركعتين من المكتوبة فلا يجلس فيهما حتى ركع فقال يتم صلوته ثم يسلم ويسجد
سجدتي السهو الحديث والروايتان مما استدل به على عدم الجزئية فتامل وهذه
الاخبار وان كانت واردة في الشك والنسيان الا ان من المعلوم
انه لا خصوصية لهم ولا قائل بالفصل ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن
ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يكون خلف الامام فيطيل الامام التشهد قال
يسلم من خلفه ويمضي في حاجته ان احب فان امر المستعجل بالتسليم مع ما فيه
من الاشعار بالمناسبة للتخفيف المسوغة للخروج عن الجماعة يدل ولا اقل ظاهرا
على الوجوب وابلغ منها ما رواه ثقة الاسلام والشيخ في الحسن عن الحلبي
ايضا قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن صلوة الخوف قال يقوم الامام
ويجيء طائفة من اصحابه فيقومون خلفه وطائفة بازاء العدو فيصلي بهم
الامام ركعة ثم يقوم ويقومون معه فيمثل قائما ويصلون هم الركعة الثانية ثم
يسلم بعضهم على بعض ثم ينصرفون فيقومون مقام اصحابهم ويجيء الاخرون
فيقومون خلف الامام فيصلي بهم الركعة الثانية ثم يجلس الامام فيقومون
هم فيصلون ركعة اخرى ثم يسلم عليهم فينصرفون بتسليمه قال وفي المغرب مثل
ذلك يقوم الامام فتجيء طائفة فيقومون خلفه ثم يصلي بهم ركعة ثم يقوم
ويقومون فيمثل الامام قائما ويصلون الركعتين فيتشهدون ويسلم بعضهم
على بعض ثم ينصرفون فيقومون في موقف اصحابهم ويجيء الاخرون
فيقومون خلف الامام فيصلي بهم ركعة يقرا فيها سورة ثم يجلس
ويتشهد ثم يقوم ويقومون معه ويصلي بهم ركعة اخرى ثم يجلس
ويقومون هم فيتمون الركعة الاخرى ثم يسلم عليهم وما رواه الشيخ
في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا كانت صلوة
المغرب في الخوف فرقهم فرقتين فيصلي بفرقة ركعتين ثم جلس بهم
ثم اشار اليهم بيده فقام كل انسان منهم فصلى ركعتين ثم سلموا و
وقاموا مقام اصحابهم وجاءت الطائفة الاخرى فكبروا ودخلوا في

الصلوة فقام الامام فصلى بهم ركعة ليس فيها قراءة فتمت للامام ثلث ركعات
وللاولين ركعتان في جماعة وللاخرين واحدة فصار للاولين التكبير و
افتتاح الصلوة وللاخرين التسليم وهذه الرواية ظاهرة في الجزئية ايضا
ظهورا بينا وكذا الامر ما رواه في الموثق عن ابي بصير قال سمعت اباعبدالله عليه
السلام يقول في رجل صلى الصبح فلما جلس في الركعتين قبل ان يتشهد رعف
قال فليخرج فليغسل انفه ثم يرجع فليتم صلوته فان اخر الصلوة التسليم
والى صار ان تواتر الروايات في الامر بالتسليم مما لاريب فيه للمتتبع و
منها ما وقع التعبير فيه بلفظ الوجوب مثل ما رواه الصدوق في علل الشرائع
عن المفضل بن عمر قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن العلة التي من
اجلها وجب التسليم في الصلوة قال لانه تحليل الصلوة ومنها ما رواه
الشيخ في الصحيح عن عبد الحميد بن عواض عن ابي عبدالله عليه السلام
قال ان كنت امام قوم اجزاك تسليمة واحدة عن يمينك وان كنت
مع امام فتسليمتين وان كنت وحدك فواحدة مستقبل القبلة ومن المعلوم
ان الاجزاء انما يستعمل في اقل الواجب والحمل على الاجزاء في الفضيلة بعيد
احتج القائلون بالاستحباب بوجوه احدها ان الاصل عدم الوجوب
وجوابه معلوم مما تقدم الثاني ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم
عن ابي عبدالله عليه السلام قال اذا استويت جالسا فقل اشهد ان
لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم تنصرف
وفي الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته
عن الرجل يكون خلف الامام فيطول الامام التشهد فيأخذ الرجل البول
او يتخوف على شيء او يعرض له وجع كيف يصنع قال يتشهد هو وينصرف
ويدع الامام وفي الصحيح عن معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام
قال اذا فرغت من طوافك فائت مقام ابراهيم فصل ركعتين واجعله
اماما واقرأ فيهما قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون ثم تشهد و
احمد الله واثن عليه وصل على النبي واسأله ان يتقبل منك الحديث

فان

فان ظاهره عدم وجوب التسليم في ركعتي الطواف ولا قائل بالفصل واجيب بان
مجرد السكوت عن ذكر التسليم لا يدل على عدمه فلعل سكوته عليه السلام عنه لظهور
ان الانصراف عن الصلوة لا يكون الا به على ان السكوت عنه في الروايتين الاوليين
ممنوعة فان الانصراف عنه في الخبرين يحتمل ان يكون عبارة عن التسليم كما يدل
عليه ما رواه ثقة الاسلام والشيخ في الصحيح عن ابي عبدالله عليه السلام قال
كلما ذكرت الله عز وجل به والنبي فهو من الصلوة وان قلت السلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين فقد انصرفت وما رواه الصدوق والشيخ عن ابي كهمس عن الصادق عليه
السلام قال سألته عن السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته انصراف هو
قال لا ولكن اذا قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو انصراف الثالث
ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن رجل صلى
خمسا قال ان كان جلس في الرابعة بقدر التشهد فقد تمت صلوته وفي الموثق
عن غالب بن عثمان عن ابي عبدالله عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلي المكتوبة
فيقضي صلوته ويتشهد ثم ينام قبل ان يسلم قال تمت صلوته ان كان رعاف
غسله ثم رجع فسلم وما رواه ثقة الاسلام والشيخ في الحسن عن الحلبي عن
الصادق عليه السلام قال اذا التفت في صلوة مكتوبة من غير فراغ فاعد
الصلوة اذا كان الالتفات فاحشا وان كنت قد تشهدت فلا تعد ولو
وجب التسليم لكانت الزيادة والحدث والالتفات منافيات واقعة في اثناء
الصلوة وتخلل المنافي في اثناء الصلوة مبطل لها اجماعا والجواب اما على القول
بخروج التسليم فظاهر اذ ليس المنافي واقعا في اثناء الصلوة بل بعد اكمالها
واما على القول بالجزئية فالحكم ببطلان الصلوة بتخلل المنافي بالاجماع ان
اريد تخلله قبل استيفاء الاركان فمسلم ولا يضر فيه وان اريد تخلله بعد
استيفائها فان الاجماع ممنوع والخلاف فيه مشهور وممن خالف فيه الصدوق
طاب ثراه ويدل عليه بعض الاخبار المعتبرة الرابع ما رواه الشيخ في الصحيح
عن الفضيل بن يسار وزرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال
اذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلوته فان كان مستعجلا في امر يخاف

ان يقوم فيسلم وينصرف فاجزاه والجواب عنها ايضا اما على عدم الجزئية فظاهر
واما عليها فالمراد من مضى الصلوة انقضاء الاركان التي يفتقر فيها غير المنافي فتأمل
وتدبر فيه وبالجملة ما ذهب اليه الصدوق من قيل ان في هذه الرواية دلالة
على وجوب التسليم كما يستفاد من تعليقه الاجزاء على قوله فيسلم هذا ويمكن
حملها على المأموم ويكون المراد من مضى الصلوة ادراك كمال فضيلة الجماعة
وان كان الصبر الى الفراغ من التسليم افضل تتمة ومن الحسن ما رواه في الموثق
عن يونس بن يعقوب عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت له صليت
بقوم صلوة فقعدت للتشهد ثم قمت ونسيت ان اسلم عليهم فقالوا
ما سلمت علينا فقال الم تسلم وانت جالس قلت بلى قال فلا بأس
عليك ولو نسيت حتى قالوا لك ذلك استقبلتهم بوجهك وقلت السلام
عليكم وجه يمنع دلالته على الاستحباب بل هو في الحقيقة دليل الوجوب
فان قول يونس بلى في جواب قول الامام الم تسلم وانت جالس
صريح في وقوع التسليم منه فان لفظ بلى في جواب الاستفهام عن
النفي يفيد الاثبات ولهذا تمتاز عن نعم فانها تفيد تقرير النفي
والنداق (?) لو اني قوله تعالى الست بربكم قالوا بلى انهم لو قالوا نعم لكفروا
وقوله عليه السلام بعد ذلك فلا بأس عليك بالفاء في قوة قوله اذا كنت
قد سلمت فلا بأس عليك كما لا يخفى على من له انس بالعربية
وهو يعطي انه لو لم يسلم لكان عليه بأس ولعل يونس قد اتى بصيغة
السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ولكن لما لم يسلم عليهم بالعبارة
التي جرت عادة الناس بسلام بعضهم على بعض بها اعني السلام
عليكم قالوا له ما سلمت علينا ولعله لك التقية بالطرف كما لا يخفى ويدل
على اجزاء هذه الصيغة مع النسيان ما رواه الشيخ في الموثق عن ابي
بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا نسي الرجل ان يسلم فاذا
ولى وجهه عن القبلة وقال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد
فرغ من صلوته ويحتجوا ايضا باخبار عائشة تركنا ما نقول لا على صحتها

ظهور

ضعف لا يحتج بها والا يوجد في جميع ما يدل على عدم الوجوب مما يستبعد فيها
نقله من الذين اجمع على الثقة ولذا لم نعتمد عليها فيها من الادلة على الخروج و
اا قوله عدم الجزئية على ان الاحتياط مما لا ينبغي الخروج عنه مهما امكن فافهم واما عبارة
التسليم فالاكثر على انها السلام عليكم وقيل مع ضم قوله ورحمة الله وبركاته فلا
خلاف في عدم وجوبه وقيل بوجوب السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
خاصة وقد تقدم بعض ما يدل على تحقق الخروج به من الصلوة وقيل بالتخيير
بين الصيغتين وانه بايهما بدأ كان الثاني مستحبا وهو قول جماعة منهم الشهيد
صاحب شراة في الالفية مع انه انكره في الذكرى وقال انه قول حدث
في زمن المحقق او قبله بيسير وقال الاحتياط في الدين يقتضي الاتيان
بالصيغتين جميعا جمعا بين القولين بغير ما قوله اليقين ثم قال وليس ذلك
بقادح في الصلوة بوجه من الوجوه بادئا بالسلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين لا بالعكس فانه لم يات به خبر منقول ولا مصنف مشهور سوى
ما في بعض كتب المحقق وان ابي المصلي الا احدى الصيغتين فالسلام عليكم
ورحمة الله وبركاته مخرج بالاجماع انتهى ما اردنا نقله وهو في غاية الجودة
والله الهادي المسئلة الاربعون الماء القليل ينجس بمجرد ملاقاة
من دون التغير ام لا والقائل بالنجاسة له دليل يدل بمنطوقه على ذلك
ام لا واذا قلنا بالنجاسة بخبرها لتعذر ازالة النجاسة عن الثوب والبدن
بالماء القليل كما لا يرتق (?) وكوه (?) وتطهيرهما به لانه كلما لاقاه من الماء القليل
على النجاسة ينجس فكيف يطهر المحل به الجواب الثقة بالاول وحده
الماء القليل اذا لاقته نجاسة فاما ان يتغير بها احد اوصافه او لا
الاول لا خلاف في نجاسته واما الخلاف في الثاني والمشهور بين
الاصحاب النجاسة الا ما سنشير واما اختلفوا في حد القلة والكثرة
بسبب اختلاف الروايات الواردة في تحديد الكر الذي هو مناط
الكثرة عندهم وذهب مولانا المحقق الكاشاني في الوافي ومعتصم الشيعة
والمفاتيح وغيرها الى الطهارة وانه لا فرق بين قليل الماء وكثيره

في ذلك ووافقه من الفضلاء الذين عاصرناهم النحرير العلامة الشيخ سليمان
البحراني قدس سره وشيخنا المحقق الوحيد السيد صدر الدين القمي ور
بالمشهد الغروي لقاء له [illegible] وهو الذي نقله العلامة وغيره عن
الشيخ المتقدم الجليل الحسن بن ابي عقيل لكن قال بعض المتأخرين من
شراح الكافي ان الماء القليل الغير المعلوم تغيره بالنجاسة له صورتان
احديهما صورة الاحتمال والاشتباه والاخرى صورة العلم بعدم التغير
وان ابن ابي عقيل ذهب الى عدم النجاسة في الصورة الثانية دون
الاولى وكما اختلف علماؤنا في هذه المسألة اختلف فيها علماء القوم
ايضا فذهب ابن عمر وسعيد بن جبير ومجاهد والشافعي واحمد وابو حنيفة
وصاحبه واسحق وابو ثور وابو عبيد والمزني الى الاول وابن عباس
وحذيفة وابو هريرة والحسن وسعيد بن المسيب وعكرمة وابن ابي ليلى
وجابر بن زيد ومالك والاوزاعي والثوري وداود وابن المنذر الى الثاني
على ما نقل عنهم العلامة وغيره ولنحرر كلمات الطرفين ما تيسر او يمكن
ان يقال من مدلولات الاخبار وغيرها مع الاختصار على وجه يسهل
على الناظر الاختيار وبالله التوفيق احتج المشهور بوجهين احدهما
الاجماع كما نقله الشيخ في الخلاف قالوا ولم يعتد بخلاف ابن ابي عقيل
لشذوذه او لكونه معلوم النسب او لتحقق الاجماع قبله او بعده
ومرادهم بالشذوذ في هذا الموضع غير بين فان ارادوا ان ابن ابي
عقيل فقيه واحد منفرد بهذا القول في مقابل جميع من عداه من
العلماء المتوافقين على خلافه فلا عبرة بقوله ففيه ان تفرده بهذا
القول ممنوع غاية الامر انا لا نعرف له من القدماء موافقا على
ذلك بسبب ان المتصدين لنقل الاقوال في الفروع الفقهية
مثل المحقق والعلامة والشهيد ومن عاصرهم لم ينقلوا هذا القول
عن غيره وهذا لا يدل على انتفاء الموافق فان عدم العلم ليس
علما بالعدم مع ما ثبت بالتتبع من انهم يقتصرون غالبا على نقل ما
بلغهم

بلغهم من اقوال المشاهير من ارباب التصانيف الموجودة عندهم وان كثيرا من القدماء
لم يصنفوا في الفقه شيئا وكثيرا من المصنفات اندرست فبعد ذلك وذهاب تلك
يمكن القطع بعدم الموافق وظاهر ثقة الاسلام في الكافي موافقته كما افاده الاستاد
وذلك انه قال باب الماء الذي يكون فيه قلة والماء الذي فيه الجيف والرجيع
يقع في الماء او يدخله قذرة ولم يورد من الروايات الا اخبارا يستدل بها لابن ابي
عقيل ولم يتعرض لما يدل على حكم الماء القليل الملاقي للنجاسة وبعد التسليم ففيه ان
ان ما قرروه في حجية الاجماع من ان الاتفاق على الخطاء قبيح فاذا توافق العلماء
على حكم علمنا انه ليس بخطاء اذ لو كان خطاء لوجب على الامام ان يظهر القول
بخلافه لتصير المسألة خلافية عند اعلام وقوع الاتفاق على الخطاء ليعرض سليمه
بنقيض الاعتقاد بخلاف الواحد يحصل الغرض به فان قالوا لا بد من ان يكون
ذلك الخلاف على وجه يحتمل ان يكون من الامام ولذا اشترطوا كون المخالف مجهول
النسب وفيما نحن فيه المخالف ابن ابي عقيل وهو معلوم النسب لا مجهوله قلنا فقد
رجع هذا الى الوجه الثاني وهو ممنوع ايضا كما اشرنا اليه في بعض المسائل السابقة
لحصول الغرض ايضا وهو صيرورة المسألة خلافية وعدم وقوع الاتفاق على
الخطاء بمجرد ظهور الخلاف سواء كان من معلوم النسب او مجهوله من غير فرق واذا
تأملت في دليلهم المذكور تحققت ان مجرد ظهور رواية من طرقنا ظاهرة في
خلاف ما اجمعوا عليه يكفي في هدم الاجماع لان اظهار الخلاف الواجب
على الامام لا يتفاوت فيه الحال بين ان يكون بعنوان انه قول فقيه
معروف او مجهول او يكون حديثا منقولا في الاصول المعتمدة بل الثاني ابلغ و
اقوى من وجوه كثيرة لا تخفى على البصير والاحاديث فيما نحن فيه كثيرة كما
ستعرف والحاصل ان الدليل المذكور لا يجري في شيء من هذه الاعصار عندنا واذا
تحقق الاجماع على وجه يصلح حجة فنقل ابن ابي عقيل مع غفلته او تغافله عنه
في مثل هذه المسألة التي تعم بها البلوى ويحتاج الى معرفتها كل من بلغ اول
مرتبة التكليف من ابعد الامور ويجب ان ننزه عنه مثل هذا الشيخ الجليل
المشهود له من علماء الفريقين بالفضل والتحقيق وجودة النظر وحسن الاختيار

وتحققه على الوجه المذكور بعده من الحق بالمبالاة كما صرح به كثير من ائمة الاصول
وكان نظرا الى ما قلناه ترى كثيرا من الفقهاء يشهدون عن الاحتجاج بالاجماع
واقتصروا على التمسك بالروايات فان قلت كم يستبعد عن ابن ابي عقيل خرق
الاجماع كذا يستبعد عن الشيخ نقل الاجماع من غير ثبت قلت المستفاد ممن
تتبع اكثر الاجماعات التي نقلها الشيخ طاب ثراه سيما في كتاب الخلاف انه رحمه الله
كان كثير المسامحة في باب الاجماع وانه يطلق الاجماع على الشهرة ولذا تراه كثيرا ما
يدعي الاجماع على حكم ثم يخالف فيه ويحكم بغيره وقد تتبع هذا منه ذلك الشهيد
الثاني قدس سره ووضع فيها رسالة مفردة فلو كان مراده الاجماع القاطع
الذي لا يجوز مخالفته والخروج عنه بوجه للزم عليه اعظم ما يلزم على ابن ابي عقيل
وهذا مما يجب ان ينزه عنه رئيس الطائفة وشيخ شيوخه في العلوم الشرعية من
التفسير والحديث والفقه والاصولين وغيرها الثاني الروايات وهي على كثرتها
واشتمالها على الانواع الاربعة اعني الصحيح والحسن والموثق والضعيف تنقسم
جملتها قسمان ما يدل بالمفهوم وما يدل بالمنطوق اما ما يدل بالمفهوم فكثيرة
جدا وهو على دلالة المفهوم سيما مفهوم الشرط من الممنوع والمناقشات
المفصلة في كتب الاصحاب في رسالة الاستاد ومنها نص شيخ يراجعها من
اراد ونحن نسوق الكلام معهم بعد التنزل والتسليم فمن الصحيح ما رواه ثقة
الاسلام والشيخ بعدة اسانيد عن محمد بن مسلم ومعاوية بن عمار عن ابي
عبد الله عليه السلام قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ورواه الصدوق
ايضا مرسلا وجه الاستدلال ان مفهوم الشرط دل على انه اذا لم يكن الماء
كرا ينجسه شيء فان قلت لا عموم في هذا المفهوم لان النكرة في سياق النفي
لا تعم فليحمل الشيء على النجاسة المغيرة قلت على هذا لا يبقى فرق بين الكر و
غيره لان الكر ايضا ينجس بالنجاسة المغيرة فلا بد من حمله على التنجيس بالملاقاة
واورد على هذا الاستدلال بمنع كون النجاسة في عرفهم عليهم السلام بالمعنى
المصطلح المبحوث عنه اذ يجوز ان يكون بمعنى الاستقذار والاستكراه فقط
ما يلزم منه كراهة استعماله بعد ملاقاة النجاسة ولا نزاع فيه وما رواه

الشيخ

الشيخ عن علي بن جعفر عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال سألته عن الرجل يصيب
الماء في ساقية او مستنقع أيغتسل منه للجنابة او يتوضأ منه للصلاة اذا كان
لا يجد غيره والماء لا يبلغ صاعا للجنابة ولا مدا للوضوء وهو متفرق فكيف يصنع و
هو يتخوف ان تكون السباع قد شربت منه فقال اذا كانت يده نظيفة
فليأخذ كفا من الماء بيد واحدة فلينضحه خلفه وكفا عن امامه وكفا عن يمينه
وكفا عن شماله فان خشي ان لا يكفيه غسل رأسه ثلاث مرات ثم مسح جلده
بيده فان ذلك يجزيه الحديث ورواه بسند آخر ايضا باختلاف لفظ يسير
وجه الاستدلال انه عليه السلام شرط في ادخال اليد في الماء القليل كونها
نظيفة والظاهر ان المراد بها الطهارة ومفهومه انه اذا كانت يده نجسة فلا
يدخلها ولا وجه له سوى تنجس الماء ويرد عليه انه يحتمل كون المشروط بطهارة اليد
ليس ادخالها في الماء بل الابتداء بالنضح اذ لو كانت اليد نجسة لوجب الابتداء
بتطهيرها او يكون الشرط لحصول الغسل على وجه الفضيلة والكمال والخلوص
عن الكراهة اي يصلح من ادخال اليد النجسة في الماء القليل فيمنع انحصار
المانع في تنجس الماء وما رواه الصدوق والشيخ عن علي بن جعفر ايضا
انه سأل ابا الحسن عليه السلام عن البيت يبال على ظهره ويغتسل فيه من
الجنابة ثم يصيبه المطر أيؤخذ من مائه فيتوضأ به للصلاة فقال اذا جرى
فلا بأس به وجه الاستدلال انه عليه السلام علق انتفاء البأس على الجريان
فيفهم منه ثبوته بدونه ويرد عليه ان المفهوم بالثمرة ان الاشتراط هنا ليس
لتعليق انتفاء البأس بالجريان بل لبيان الوقت الذي يصح ان يفرض
فيه انتفاء البأس نظير قولك اذا لقيت الامير فقبل يده فان اشتراط
الامر بتقبيل اليد بلقاء الامير ليس للتعليق على وجه يكون مفهومه انك ان
لم تلقه فلا تقبل يده لان تقبيل اليد عند عدم اللقاء امر ممتنع فلا يتعلق
به النهي كما لا يخفى فكذا انتفاء البأس في الحديث مشروط بالجريان لا بمعنى
انه ان لم يجر ففيه بأس لانه ان لم يجر لا يمكن ان يؤخذ منه ويتوضأ به
اذ لم يجر العادة بأن يحوض او نحوه على ظهر البيت يبال فيه ويجتمع فيه

ماء المطر بحيث يمكن ان يتوضأ منه فلا يصح ان يحكم عليه بالبأس وعدمه بل الظاهر
ان المراد من الاخذ من ماء الاخذ ما يسيل من الميزاب وهو لا ينفك عن الجريان
كما هو ظاهر وبعد التسليم فثبوت البأس اعم من تنجس الماء والعام لا دلالة
له على الخاص كما هو مقرر في محله فيحتمل ان يراد به الكراهة ومن الحجج ما
رواه ثقة الاسلام عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام الا احكي لكم
وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فقلنا بلى فدعا بقعب فيه شيء من ماء
فوضعه بين يديه ثم حسر عن ذراعيه ثم غمس فيه كفه اليمنى ثم قال هذا
اذا كانت الكف طاهرة ثم غرف فلاها فوضعها على جبهته الحديث
ورواه الصدوق مرسلا وعن زرارة ايضا قال قلت له كيف يغتسل
الجنب فقال ان لم يكن اصاب كفه شيء غمسها في الماء ثم بدا بفرجه
فانقاه ثم صب على رأسه الحديث ورواه الشيخ ايضا مضمرا ورواه
المحقق في المعتبر عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام فيخرج عن الاضمار
مع ان الاضمار عن مثل زرارة ليس بضائر والكلام فيها توجيها ونقضا
معلوم مما سبق وعن شهاب بن عبد ربه عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل
الجنب يسهو فيغمس يده في الماء قبل ان يغسلها انه لا بأس اذا لم يكن
اصاب يده شيء ومن الموثقات ما رواه الشيخ عن سماعة بن مهران
عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اصاب الرجل جنابة فادخل يده
في الماء فلا بأس ان لم يكن اصاب يده شيء من المني ومفهوم الاول
ثبوت البأس اذا كان اصاب يده شيء من المني ويرد عليه ان
ثبوت البأس اعم من تنجس الماء فيحتمل ان يراد بالبأس الكراهة
كما تقدم نظيره وكذا القول فيما رواه عن بكر بن حبيب عن ابي جعفر
عليه السلام قال ماء الحمام لا بأس به اذا كانت له مادة مع ان في
حد المادة على الكر كلاما مذكورا في محله وعن حفص بن غياث عن
جعفر بن محمد عليهما السلام قال لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس
سائلة ورواه ايضا مرفوعا عنه عليه السلام ومفهوم الاستثناء

انه

انه يفسد الماء ان غيره ما كانت له نفس سائلة اذا مات فيه وهو اعم من التغير وعدمه
والماء وان عم القليل والكثير لكن الكثير الغير المتغير خرج بالاجماع ويرد عليه ان
التقييد بالموت ليس مما يدل عليه اللفظ وان التقدير يستقيم به المعنى لظهور ان مجرد
وقوع ماله نفس سائلة في الماء لا يفسد الماء فالقول بتعلق واذا انفتح باب
التقدير فلا مانع ان يكون التقدير اذا تغير الماء بموته والتقدير ان مات فيه
في المقدار فلا يمكن ترجيح الاول بانه اقل وايضا كون المراد بالافساد
التنجيس ممنوع لاحتمال الكراهة ايضا وهو غير بعيد هذا ما يستنبط من المفاهيم
واما ما يدل بالمنطوق فمن الصحاح ما رواه الشيخ عن ابي العباس قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن فضل الهرة والشاة والبقر والابل والحمار والخيل
والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئا الا سألته عنه فقال لا
بأس حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس لا تتوضأ بفضله واصبب
ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء ووجه الدلالة ان
النهي عن التوضي بفضل الكلب والامر بصب الماء وغسل الاناء لا يتعين
له وجه سوى النجاسة سيما بعد وقوع النهي والامر المذكورين بعد قوله عليه
السلام رجس نجس ولفظ الرواية وان كانت عامة الا انها مخصوصة
بالقليل بالقرينة وبالاجماع على ان الكثير منفصل عن هذا الحكم واورد
عليه بان النهي عن التوضي يحتمل ان يكون لاختلاط لعابه بالنجس في ذلك
الماء ومن لطافة اجزائه بالاجزاء المائية والغرض ان الماء قليل
لا تطيب النفس باستهلاك الاجزاء اللعابية واضمحلالها فيه خصوصا
مثل هذا الماء في الوضوء لان الماء المستعمل في الطهارة ينبغي
ان يكون له مزيد نظافة بالنسبة الى سائر الاستعمالات كما يستفاد
من التأمل في الاخبار والاثار واما غسل الاناء فيحتمل ان يكون
لا لاجل نجاسته بملاقاة لعاب الكلب بل لاجل نجاسة الماء وصب
الماء لنجاسته بغسل الاناء اذ لا يعتبر تطهيره على الوجه الواجب
الا بعد تفريغه فلذا وقع الامر بصب الماء او للتنزيه وعن محمد

الاناء
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الكلب يشرب من الماء قال اغسل
وعن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال وسألته عن خنزير يشرب
من اناء كيف يصنع به قال يغسل سبع مرات والكلام فيها توجيها ونقضا
كما تقدم وعن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال وسألته
عن الدجاجة والحمامة واشباههما تطأ العذرة ثم تدخل في الماء يتوضأ منه
للصلاة قال لا الا ان يكون الماء كثيرا قدر كر من ماء ووجه الاستدلال ان
عدم التوضؤ اما لاجل عدم الطهورية فقط او لعدم الطهارة والاول منتف
بالاجماع فتعين الثاني واورد عليه بالحمل على التغير لان الظاهر دخولها في
الاواني الصغيرة التي تعد لشربها واشباهها من اوعية اي ادخلت منقارها و
في رجلها من العذرة لعله يغير كله فضلا عن بعضه انتهى وفيه ان الاستثناء
قرينة على التعميم في الماء بحيث يستعمل الاواني الكبيرة التي يبعد فيها
احتمال التغير بما تحمله الحمامة او الدجاجة برجلها ومحل الاستثناء على تقدير
البعيد والاجود منع كون النهي عن التوضي بعد تسليمه انما هو لعدم الطهارة
بل يحتمل ان يكون لعدم النظافة كما تقدمت الاشارة اليه وعن احمد بن
محمد بن ابي نصر قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يدخل يده في الاناء
وهي قذرة قال يكفي الاناء ووجه الاستدلال ان الكف والاراقة لا يعقل
له وجه سوى النجاسة ويرد عليه بعد تسليم ظهور الرواية في كون ما في الاناء
ماء منع انحصار الوجه في النجاسة لاحتمال التنزيه بل هو الظاهر
بقرينة انه لم يأمر بغسل الاناء ولو كان الوجه النجاسة لكان الظاهر وقوع
الامر بالغسل كما في روايات الكلب والخنزير وما رواه ثقة الاسلام
عن علي بن جعفر ايضا عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن
رجل رعف فامتخط فصار ذلك الدم قطعا صغارا فاصاب اناءه
هل يصلح له الوضوء منه قال ان لم يكن شيء يستبين في الماء فلا بأس
وان كان شيئا بينا فلا يتوضأ منه وسألته عن رجل رعف وهو
يتوضأ فقطر قطرة في انائه هل يصلح الوضوء منه قال لا ورواه الشيخ

في التهذيب والاستبصار بطريق غير صحيح الى قوله فلا يتوضأ منه ووجه الاستدلال
ان قوله فان كان شيئا بينا فلا يتوضأ منه صريح في النهي بمجرد ظهور شيء من
الدم في الماء وهو اعم من التغير وعدمه والزيادة التي تختص بها رواية ثقة
الاسلام حجة اخرى واورد عليه ايضا اما ما تقدم من ان النهي عن الوضوء ليس
نصا في النجاسة من الجزء الثاني بحمل الحمل على التغير احتمالا قريبا فان القطرة
من الدم لا يبعد ان يؤثر تأثيرا محسوسا في القليل من الماء الذي يعد للوضوء
في الاواني الصغيرة سيما اذا كان قد استعمل بعضه ووقعت القطرة في
البقية كما هو الظاهر من الشاهد في لفظ الحديث وكذا الجزء الاول لقرينة
انه عليه السلام فصل بين الاستبانة وعدمها ولو كان الماء محكوما بالنجاسة
بمجرد وصول النجاسة اليه لكان مجرد اصابة شيء من صغار قطع الدم كافيا
في اخراج ماء الاناء عن صلوح الوضوء منه ولم يكن لهذا التفصيل وجه
بل يمكن ان يقال ان هذا التفصيل مما يمكن الاستدلال به لابن ابي
عقيل لان المفروض في السؤال وصول النجاسة الى الماء فليحمل
التفصيل على التغير وعدمه لئلا تخرج عن القولين جميعا فان قلت لا
نسلم ان المفروض وصول النجاسة الى الماء لان الذي يدل عليه لفظ
السؤال انما هو وصولها الى الاناء فيمكن حمل الرواية على ان المراد من
السؤال ان اصابة النجاسة للاناء معلوم واصابتها للماء الذي فيه
غير معلوم حتى يحكم بطهارة الماء ترجيحا للاصل او بنجاسته ترجيحا
للظاهر وهو اصابتها للماء ايضا فاجاب عليه السلام بترجيح الاصل
وانه لا يحكم بنجاسة الماء الا بعد العلم باصابة النجاسة له وحينئذ يكون
الاستبانة انما هي بمجرد الاحتمال والتعويل على الظاهر في اصابة الدم
للماء وغير كاف بل لا بد من حصول الجزم به لكن برؤية شيء من الدم
في الماء قلت لا ريب ان الظاهر المتبادر من قول السائل فاصاب
الاناء اصابته للماء من باب التجوز لعلاقة الملابسة كما في صحيحة
محمد وعلي بن جعفر المتقدمتين وحسنة شهاب بن عبد ربه والقرينة

الضمير المجرور الراجع الى الاناء المراد به والحمل على الاستخدام او ارتكاب التجوز
في الثاني بان يكون المراد من الاناء الوضوء من الذي فيه بعيد وان كان بالوضوء
الثاني اقرب بعد في الجملة والاول من اقوى القرائن وعليها كان مبنى الاستدلال
في صحيحة ابن ابي نصر المتقدمة وكذا في حسنة ابي بصير وغيرها مما سيأتي
وايضا حصر مفيد حصول العلم بوصول النجاسة الى الماء في رؤية شيء من
اجزائها فيه ممنوع لانه ربما يحصل العلم بذلك برؤيتها حين الاصابة وان
استهلكت في الماء وتلاشت بمجرد وصولها اليه ولم يتبين فيه لدقة صغر
قطعها جدا كما هو المفروض فلا يصح النقض بخصوص الاستبانة وعدمها
في الماء بل لا بد من النقض بحصول الجزم وعدمه كيفما اتفق كما هو ظاهر
والظاهر انه من هذا اطلاق الامر على طائفة من اصحاب المشهور فذهبوا
الى ان الماء القليل الملاقي لما لا يدركه الطرف من النجاسة محكوم عليه بالبقاء
على الطهارة وعدم الانفعال حيث راوا ان تاويل هذه الرواية
الصحيحة بما ينطبق على المشهور في غاية الاشكال والصعوبة وطرحها
وعدم الاكتراث بها صعب فلم يرتضوا شيئا منهما والتجأوا الى
قبولها واستثناء ذلك من حكمهم بعموم انفعال القليل ومنهم من
اقتصر على خصوص الدم حول سؤال السائل جمودا على النص
وتقليلا للتخصيص الذي هو على خلاف الاصل فتأمل ومن الحجج
ما رواه ثقة الاسلام والشيخ عن سعيد الاعرج قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن سؤر اليهودي والنصراني فقال لا ويرد عليه ان
هذا الاستدلال موقوف على ثبوت كون السؤال انما هو عن
جواز استعمال سؤرهما وهو غير معلوم لانه مجمل جدا فيحتمل كونه
عن وجوب اجتناب سؤرهما وعلى هذا فتنعكس الدلالة وبعد
التسليم فموقوف على الحكم بنجاسة اليهودي والنصراني وهو ممنوع
ايضا والخلاف فيه مشهور ومنها اجاب به القائلون بطهارتهما
من اصحاب المشهور عن هذه الرواية كان هو الجواب عنها عن ابي

عيص

فلت
وموافقة ايضا ما رواه ثقة الاسلام عن ابي بصير عنهم عليهم السلام قال اذا ادخلت
يدك في الاناء قبل ان تغسلها فلا بأس الا ان يكون اصابها قذر بول او جنابة
فان ادخلت يدك في الاناء وفيها شيء من ذلك فاهرق ذلك الماء ومن الموثقات
ما رواه الشيخ عن سماعة قال سألته عن رجل يمس الطست او الركوة ثم يدخل
يده في الاناء قبل ان يفرغ على كفيه قال يهريق من الماء ثلاث حفنات
وان لم يفعل فلا بأس وان كانت اصابته جنابة فادخل يده في الماء
فلا بأس به ان لم يكن اصاب يده شيء من المني وان كان اصاب يده فادخل
يده في الماء قبل ان يفرغ على كفيه فليهرق الماء كله وجه الاستدلال بالمتقدم
نظيره من ان الامر بالاهراق لا وجه له سوى النجاسة واورد عليه بعدم
نظيره ايضا من احتمال التنزيه بقرينة عدم الامر بغسل الاناء وكما في
اهراق ثلاث حفنات فانه للتنزيه قطعا غير انه في حق الملوث
يده بالنجاسة اكد منه في حق من مس الطست او الركوة من غير نجاسة
ظاهرة ولذا اتفق في الاخير باهراق ثلاث حفنات مع التصريح
بنفي البأس في الاول وقد يؤيد هذا الحمل بما رواه الشيخ في الموثق
عن عبد الكريم بن عتبة الكوفي الهاشمي سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن الرجل يبول ولم يمس يده اليمنى شيء ايدخلها في وضوئه قبل
ان يغسلها قال لا لانه لا يدري حيث باتت يده فليغسلها فانه محمول
على التنزيه والاستحباب اتفاقا فليكن هنا ايضا كذلك ومثله ما رواه عن
ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس بفضل السنور بأس ان
يتوضأ منه ويشرب ولا يشرب سؤر الكلب الا ان يكون حوضا
كبيرا يستقى منه والكلام فيه معلوم مما تقدم ويؤيده استثناء الحوض
الكبير من حكم ان نقدرها بالكر وعن سعيد الاعرج قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن الجرة تسع مائة رطل من ماء يقع فيها اوقية من دم
اشرب منه واتوضأ قال لا وما رواه الشيخ والصدوق عن عمار
بن موسى الساباطي انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجد

في انائه فارة وقد توضأ من ذلك الماء مرارا او غسل منه ثيابه واغتسل
منه وقد كانت الفارة متسلخة فقال ان كان رآها في الاناء قبل ان
يغتسل او يتوضأ او يغسل ثيابه ثم فعل ذلك بعد ما رآها في الاناء فعليه
ان يغسل ثيابه ويغسل كل ما اصابه ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلوة
وان كان انما رآها بعد ما فرغ من ذلك وفعله فلا يمس من الماء شيئا
وليس عليه شيء لانه لا يعلم متى سقط فيه ثم قال لعله ان يكون انما سقط
في تلك الساعة التي رآها وحملها على التغير قريب جدا وما رواه الشيخ
وثقة الاسلام عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال
سئل عما تشرب منه الحمامة فقال كل ما اكل لحمه يتوضأ من سؤره ويشرب
وعما يشرب منه باز او صقر او عقاب فقال كل شيء من الطير يتوضأ
مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان رأيت في منقاره دما
فلا تتوضأ منه ولا تشرب وزاد الشيخ في بعض رواياته وسئل عن
ماء شربت منه الدجاجة قال ان كان في منقارها قذر لم تشرب
ولم تتوضأ منه وان لم تعلم ان في منقارها قذرا توضأ واشرب
وهذه الزيادة رواها الصدوق مرسلا وهي حجة اخرى والكلام فيها
جميعا معلوم مما تقدم ايضا وعن سماعة عنه عليه السلام انه سئل
عن رجل معه اناءان فيهما ماء وقع في احدهما قذر ولا يدري ايهما
هو وليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما جميعا ويتيمم ورواه
الشيخ ايضا عن عمار عنه عليه السلام والحمل على الاستحباب والتنزه
لا يتأتى هنا لان الحكم بالاهراق والتيمم مع الحكم بطهارة الماء
مما لا يجتمعان فلا محيص عن القول بالنجاسة واورد عليه بامكان الحمل
على التغير وليس ببعيد لان السؤال انما هو عن حكم الاشتباه و
ليس بسبب التغير منظورا حتى يكون في الاطلاق وقوع القذر شاملا
ظاهرا للحمل على التغير وحصول الاشتباه بين المتغير بالنجاسة وغيره
غير مستبعد لامكان مشابهة الغير المتغير بها بالمتغير بها في الصفة

بنفسه

بنفسه او بمغير طاهر او لزوال التغير بعد ذلك بنفسه او بتصفيق الرياح مثلا
ونظيره من اشتباه المطلق بالمضاف ومن الضعاف ما رواه الشيخ عن
ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الجنب يجعل الركوة او التور
فيدخل اصبعه فيه قال ان كانت يده قذرة فليهرقه وان كان لم يصبها قذر
فليغتسل منه هذا مما قال الله ما جعل عليكم في الدين من حرج وعن حريز عمن
اخبره عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا ولغ الكلب في الاناء فصبه وعن
معاوية بن شريح قال سأل عذافر ابا عبد الله عليه السلام وانا عنده عن
سؤر السنور والشاة والبقرة والبعير والحمار والفرس والبغل والسباع
يشرب منه او يتوضأ منه فقال نعم اشرب منه وتوضأ قال قلت
له الكلب قال لا قلت اليس هو سبع قال لا والله انه نجس لا والله انه
نجس وعن علي بن حديد عن بعض اصحابنا قال كنت مع ابي عبد الله عليه السلام
في طريق مكة فصرنا الى بئر فاستقى غلام ابي عبد الله دلوا فخرج فيه فارتان
فقال ابو عبد الله عليه السلام ارقه فاستقى آخر فخرجت فيه فارة فقال
ابو عبد الله ارقه فقال فاستقى الثالث فلم يخرج فيه شيء فقال صبه في الاناء
فصبه في الاناء وما رواه ثقة الاسلام عن ابي عمارة عن رجل عن ابي
عبد الله عليه السلام قال لما كان في الليلة التي توعد فيها علي بن يقطين قال
لمحمد بن الفضل وضوءا قال فقمت فجئته بماء فقال لا تبغ هذا فان فيه
شيئا فقال لو جئت فجئت بالمصباح فاذا فيه فارة ميتة فجئته بوضوء
وغيره الحديث وعن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا
تغتسل من البئر التي يجتمع فيها غسالة الحمام فان فيها غسالة ولد الزنا
وهو لا يطهر الى سبعة آباء وفيها غسالة الناصب وهو شرهما ان الله
لم يخلق خلقا شرا من الكلب وان الناصب اهون على الله من الكلب و
الكلام فيها جميعا معلوم مما تقدم واورد على الاخيرة بان المنع من
الاغتسال يجوز ان يكون لاجل كون الغسالة من المستعمل الذي [illegible]
وفيه ان تتمة الحديث مما يأبى عن التعليل ويدل على انه انما هو لا

قد أنها على ما هو المشهور من طهارة ولد الزنا ونحو قوله عليه السلام وهو لا يطهر دلالة
ظاهرة على أن الطهارة في عرفهم عليهم السلام لم يثبت بهذا المعنى المصطلح بين أهل
ونحو قرينة ظاهرة على أن النجس ليس أيضا كذلك فان الظاهر أن الكلام فيهما يجري
مجرى واحدا صار به بعض ما سبق فقد ذكر قال شارح الدروس قدس سره وقد
يمكن أن يستدل به على نجاسة القليل بالملاقاة ما رواه ثقة الاسلام عن الكاهلي
عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام قال قلت له أمر في الطريق فيسيل علي الميزاب
في أوقات أعلم أن الناس يتوضؤن قال ليس به بأس لا تسأل عنه
قلت فيسيل علي الميزاب من ماء المطر أرى فيه التغير وأرى آثار القذر فتقطر
القطرات علي وينتضح علي منه والبيت يتوضأ على سطحه فيكف على ثيابنا
قال ما بذا بأس لا تغسله كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر وجه الدلالة
أن قوله عليه السلام كل شيء يراه ماء تعليل لنفي البأس وهو ظاهر فلو لم
ينفعل القليل بالنجاسة لما كان لنفي البأس معللا به ثم قال وفيه انه لما
كان الغالب اختلاط أجزاء الأرض بماء المطر فجاز أن يكون التعليل به في نفي
البأس كما لا يخفى مع انه يمكن المناقشة في كونه تعليلا بل يجوز أن يكون
حكما آخر برأسه وفيه بعد ويمكن أيضا حمل البأس على ... ولذا صحيحة
هشام بن سالم التي رواها الصدوق طاب ثراه انه سأل أبا
عبد الله عليه السلام عن السطح يبال عليه فتصيبه السماء فيكف فيصيب الثوب
فقال لا بأس به ما أصابه من الماء أكثر منه وجه الاستدلال ظاهر و
دفعه أيضا يظهر مما ذكر انتهى كلامه زيد إكرامه وثم إلى ما في توجيه هذا
الاستدلال ثم في ارتباط هذا الجواب به خدشة لكن لا أهم فيها الا
نظري الكليل في ذهني السقيم العليل وحيث المحقق العظيم الجليل الذي لم
يوجد له مثيل ولم يعادله في الآخرين عديل فلذا ضربت عن بيانها صفحا
وطويت دون كشف القناع عنها كشحا وكولا إلى الأذهان السليمة
والأفكار المستقيمة هذا جملة ما احتجوا به من الروايات للمشهور وقد
عرفت ما في كل منها من القصور ومع قطع النظر عن جميع ذلك لا خفاء

في انه

في انه لا دلالة في شيء منها لا من المفاهيم ولا من المناطيق على ما هو المقصود
على وجه العموم أعني نجاسة كل ماء قليل بملاقاة أية نجاسة كانت على
أي وجه كانت الملاقاة بل إنما تضمنت الأمر باهراق مياه مخصوصة لاقتها
نجاسات مخصوصة على وجوه مخصوصة أو النهي عنها في استعمالات مخصوصة
ويستشعر ذلك طائفة من المتأخرين منهم فاضطروا لاثبات العموم إلى
الاستدلال بعدم القول بالفصل فانه لما ثبت عندهم تنجس ماء دون الكر
بملاقاة النجاسة في الجملة فلا يلزم من ذلك تنجسه بكل ملاقاة لكل نجاسة
الا باستشعار أنه لا قائل بالفرق بين أفراد الملاقاة والنجاسات فيما عدا
المستثنيات فإذا ثبت في بعضها ثبت في الباقي والا لزم خرق الاجماع
المركب فلما ثبت تنجس ماء الاناء بملاقاة الكلب مثلا بسبب الأمر
باهراقه ثبت بذلك تنجس كل قليل بكل نجاسة إذ لا قائل بالفصل
بين ماء الاناء وغيره من المياه القليلة ولا بين الكلب وغيره من
النجاسات فالاستدلال بالروايات المذكورة بعد الالتجاء والتشبث
الا بضميمة الحكم بانتفاء القول بالفرق فليكن ذلك على ذكر احتج
ابن أبي عقيل ومن وافقه بوجوه أحدها أن الأصل طهارة كل شيء
سيما الماء بالضرورة من الدين بل هي قضية مقررة في أذهان جميع
العقلاء ووجوب الاجتناب عنها بدون التغير بالنجاسة غير معلوم لعدم
ما يدل عليه كما علم مما تقدم فيحكم بالطهارة الأصلية وهذا في الحقيقة منع
للاستدلال الثاني أنه قبل ملاقاة النجاسة الغير المغيرة محكوم عليه
بالطهارة فكذا بعدها استصحابا للحكم السابق لما استفاض عنهم عليهم
السلام برواية المحمدين الثلاثة وغيرهم من أن الماء كله طاهر حتى
تعلم أنه قذر وليس هذا من الاستصحاب المردود لأنه من باب عدم
انتقاض اليقين بالشك الذي توافق المحققون على قبوله واعتباره
لدلالة الدليل الشرعي عليه كما حررناه في شرح المفاتيح الثالث
الروايات وهي أيضا على كثرتها واشتمالها على الأنواع الأربعة

فنظم جملتها فيما عداه وخاصة الكثير منها بالمنطوق وبعضها بالمفهوم
فمن الصحيح ما رواه ثقة الاسلام عن عبد الله بن سنان قال سأل رجل
ابا عبد الله عليه السلام وانا جالس عن غدير اتوه وفيه جيفة فقال
اذا كان الماء قاهرا لا يوجد فيه الريح فتوضأ ورواه الصدوق
مرسلا وما رواه الشيخ عن حريز بن عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام
قال كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب فاذا
تغير الماء وتغير الطعم فلا توضأ منه ولا تشرب وعن ابي خالد القماط
سمع ابا عبد الله عليه السلام يقول في الماء يمر به الرجل وهو نقيع فيه
الميتة الجيفة فقال ابو عبد الله عليه السلام ان كان الماء قد تغير
ريحه وطعمه فلا تشرب ولا تتوضأ منه وان لم يتغير ريحه وطعمه
فاشرب وتوضأ واورد عليها جميعا بالحمل على الكثير بقرينة ذكر
الجيفة فان الغالب ان المياه التي توجد فيها الجيفة تزيد عن مقدار
الكر زيادة كثيرة ويرد عليه ان زيادة المياه التي توجد فيها
الجيفة عن مقدار الكر مسلم فيما هو في ايام الشتاء واوقات اجتماع
مياه الامطار اما بعد انقطاع الامطار وانقطاع زمان صالح فلا
ريب في ان مياهها تنقص بحرارة الشمس والهواء وخفق الرياح
مضافا الى ما اخذته المارة والوراد الى ان تنقص وتزول بالمرة
الى ان يعود اليها المطر في حين فاستمرار بقاء هذه المياه على الكرية
في جميع الاوقات ممنوع والاذن في الشرب والوضوء منها على
وجه الاطلاق من دون تقييد بوقت يدل على جواز ذلك بعد
نقصانها عن الكر ايضا الى ان يبقى منها مقدار ما يشرب او يتوضأ
الا ان يكون قد تغير بالجيفة وهذا هو المراد عن صفوان بن مهران
الجمال قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الحياض التي ما بين
مكة الى المدينة تردها السباع وتلغ فيها الكلاب وتشرب منها
الحمير ويغتسل فيها الجنب ويتوضأ منه قال وكم قدر الماء

قلت

قلت الى نصف الساق الى الركبة فقال توضأ منه واورد عليه ايضا بما تقدم لجواز
ان يكون الحياض المذكورة اذا كان ماؤها بحد نصف الساق يكون كرا ايضا
سؤاله عليه السلام عن قدر الماء يدل على خلافه فالمراد اذ لو لم ينجس القليل
بالملاقاة لما احتاج الى السؤال ورد بان السؤال يحتمل وجهين احدهما
ان يكون لاجل انه اذا كان دون كر نهاه عن الوضوء تنزيها الثاني وهو الوجه
ان يكون لاستعلام نسبة الماء الى تلك النجاسات المذكورة حتى يتبين تغيره
بها وعدمه فان نسبة مقدار من النجاسة الى مقدار من الماء في التاثير والتغير
كنسبة نصفه الى نصفه وضعفه الى ضعفه مثلا وعلى هذا القياس فان قلت
تغير اوصاف الماء امر محسوس لا حاجة فيه الى الاستدلال عليه بنسبة قدره
قدر النجاسة قلت ربما يشتبه التغير مع ان الماء قد يتغير اوصافه لا بالنجاسة
بغير النجاسة سيما مياه الحياض التي يطول مكثها في البراري بالشمس وبمرور
وورود الحيوانات اليها فيحصل الاشتباه وهذه الرواية رواها ثقة الاسلام
بسند آخر وزاد فيه بعد قوله الركبة واقل قلت وعلى هذا تقصر دلالته
على المراد اظهر لكن يمكن ان يقال المراد من الاقل اقل من الركبة لا
اقل من نصف الساق ايضا ولا يخفى انه لو لم يحمل الاقل على هذا اشكل
توجيه سؤاله عليه السلام عن القدر ثم جوابه بما اجاب انتهى واورد
عليه بان حمل الاقل على اقل من الركبة يجعله عديم الجدوى لحصول
الغاية بنصف الساق فينبغي حمله على اقل من نصف الساق بكثير
قليل كما يشهد به العرف لاطلاق الاقل منه بحيث يشمل وجه التقدم و
ما دونه مثلا حتى يشكل توجيه السؤال والجواب فتامل وعن محمد
بن اسمعيل بن بزيع قال كتبت الى من يسأله عن الغدير يجتمع فيه ماء
السماء او يستقى فيه من بئر فيستنجي فيه الانسان من بول او يغتسل
فيه الجنب ما حده الذي لا يجوز فكتب لا تتوضأ من مثل هذا الا من ضرورة
اليه وجه الاستدلال انه لو كان نجسا لما جاز الوضوء منه عند الضرورة
ايضا بالاتفاق وفيه قرينة على ما قدمناه في بعض روايات المتقدم

من التغيير فتدبر ومن الموثقات ما رواه عن ابي بصير قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام انا نسافر فربما بلينا بالغدير من المطر يكون الى جانب
القرية فيكون فيه العذرة ويبول فيه الصبي وتبول فيه الدابة وتروث
فقال ان عرض في قلبك منه شيء فقل هكذا يعني افرج الماء بيدك ثم توضأ
فان الدين ليس بمضيق فان الله يقول ما جعل عليكم في الدين من حرج و
عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يمر بالميتة
في الماء قال يتوضأ من الناحية التي ليس فيها الميتة ومن الضعاف
ما قدمناه رواه المحمدون الثلاثة بتفاوت يسير عن علي بن حمزة
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الماء الساكن والاستنجاء منه
والجيفة فقال توضأ من الجانب الآخر ولا تتوضأ من جانب الجيفة
فان قلت لو كان الماء محكوما عليه بالطهارة لم يتفاوت جانباه فلم
وقع الامر باجتناب احدهما قلت لعل ان للتغيير او لان جانب الجيفة
لم ينفك عن التغير باطنا وظاهرا وما رواه ثقة الاسلام عن حريز عمن
اخبره عن ابي عبد الله عليه السلام قال كلما غلب الماء ريح الجيفة فتوضأ
واشرب وما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل
عن الماء النقيع تبول فيه الدواب فقال ان تغير الماء فلا تتوضأ
منه وان لم تغيره ابوالها فتوضأ منه وكذا الدم ان سال في الماء
واشباهه وعن اسمعيل بن مسلم عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان
النبي صلى الله عليه وآله اتى الماء فاتاه اهل الماء فقالوا يا رسول الله
ان حياضنا هذه تردها السباع والكلاب والبهائم قال لها ما اخذت
بافواهها ولكم سائر ذلك وعن العلاء بن الفضيل قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن الحياض يبال فيها قال لا بأس اذا غلب
لون الماء لون البول والايراد والجواب فيهما معلوم مما تقدم و
ما رواه عن عثمان بن زياد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
اكون في السفر فآتي الماء النقيع ويدي قذرة فاغمسها في الماء قال

لا بأس

لا بأس واورد عليه بحمل القذر على الوسخ دون النجس وفيه ما لا يخفى والبئر كيف
يرضى المنصف بحمل القذر في رواية الدجاجة وفي رواية الاناء بين المتقدمين
في روايات المشهور على النجس وهو هنا على الوسخ مع ان اللفظ فيهما واحد
وكذا ما رواه عن ابن مسكان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الوضوء
مما ولغ فيه الكلب او شرب منه حمار او دابة او غير ذلك ايتوضأ منه او يغتسل
قال نعم الا ان تجد غيره فتنزه عنه وفيه ايضا قرينة على حمل بعض روايات
المشهور على التنزيه وكذا في بعض ما سيأتي وروى ابن ابي عقيل مرسلا
عن النبي صلى الله عليه وآله قال خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير
لونه او طعمه او ريحه وادعى انه من المتواترات بين الخاصة والعامة واورد
عليه بالمنع فانه غير منقول في الكتب الاربعة ولا غيرها من الكتب المعتبرة
فضلا عن تواتره وروايته من الغريب الاشكال في باب الاجماع على نقل
الواحد مع كثرة مضايقته وعدم الاشكال عليه المتواتر مع سعة
سالكه وامكان حصوله باخبار الكفار فضلا عن الفساق ان هذا لشيء عجيب
وقد روى هذه الرواية ابن ادريس ايضا مرسلة وقال انه متفق على روايته
وفي كتاب قرب الاسناد للحميري وكتاب مسائل علي بن جعفر وهما من الاصول المعتبرة
التي اعتمد عليها المتقدمون والمتأخرون عنه عن اخيه موسى بن جعفر قال سألته
اصابته يده من جنابة فمسح بخرقة ثم ادخل يده في غسله قبل ان يغسلها هل
يجزيه ان يغتسل من ذلك الماء قال ان وجد ماء غيره فلا يجزيه ان يغتسل
وان لم يجد غيره اجزأه وهذا الخبر لا يخلو مما تقدم واورد عليه بانه يحتمل
ان يكون المراد من جنابته عرق الجنابة دون المني وهو بعيد اذ الثاني نعم
يمكن المناقشة على ما صار اليه بعض المتأخرين من ان المتنجس لا ينجس لكنه ايضا
لا يرضى به المشهور فيتم الالزام عليهم وعنه ايضا قال سألته عن الكنيف يصب
فيه الماء فينتضح على الثياب ما حاله قال اذا كان جافا فلا بأس وجه الاستدلال
ظاهر واما اشتراط الجفاف فلئلا يختلط الماء المنتضح على الثوب بعين النجاسة
واورد عليه بانه يحتمل ان يكون وجه الارض جافا عن النجاسة ودوامها على

لم يكن حاجة الى اشتراط الجفاف كما هو ظاهر نعم يمكن اثباته ايضا على ان المتنجس لا ينجس
على بعض من التقادير ومع ذلك فالالزام كما تقدم بهذه جملة من العمومات الناطقة
ويدل منها بالمفهوم ما رواه في الموثق عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال
سألته عن الرجل يمر بالماء وفيه دابة ميتة وقد انتنت قال ان كان النتن
الغالب على الماء فلا يتوضأ ولا يشرب والايراد والجواب ايضا كما تقدم
واما ما يدل على خصوص الماء القليل فمن الصحيح ما رواه ثقة الاسلام والشيخ
عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الحبل يكون من شعر الخنزير
يستقى به الماء من البئر هل يتوضأ من ذلك الماء قال لا بأس واورد عليه
بوجهين احدهما الحمل على ما اذا لم يصل الحبل الى الماء وهو من البعيد لمكان الثاني
انه يحتمل ان يكون شعر الخنزير طاهرا وهو مكلمة من غير تراضي الخصمين لان
ابن ابي عقيل وموافقيه لا يحتاجون الى هذا الشيء والمشهور اكثرهم لا
يقولون به وانما يحكى هذا عن السيد المرتضى قدس سره وشذاذ من المتأخرين
فالالزام به يتم على من عداهم كما تقدم نظيره ومن الحسن ما رواه عن محمد بن
ميسر قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل الجنب ينتهي الى الماء القليل
في الطريق ويريد ان يغتسل منه وليس معه اناء يغرف به ويداه قذرتان
قال يضع يده ويتوضأ ويغتسل هذا مما قال الله ما جعل عليكم في الدين
من حرج واورد عليه بوجهين احدهما انه حمل القليل على العرفي لا الشرعي
او على الجاري القليل وهو كما ترى الثاني منع كون القذر بمعنى النجس
وقد عرفت ما فيه مع قيام القرينة هنا بان المراد به المتنزه من الخلاف
ما رواه عن محمد بن مروان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لو ان ميزابين
سالا ميزاب بول وميزاب ماء فاختلطا ثم اصابك ما كان به بأس
واورد عليه انه محمول على ماء المطر الذي هو في حكم الماء الجاري بقرينة
ما رواه في الحسن عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام في ميزابين
سالا احدهما بول والآخر ماء المطر فاختلطا فاصاب ثوب رجل قال
لم يضره ذلك وفيه ان تخصيص هذه الرواية بماء المطر لا تدفع الاول

عنه

عنه بخصوصه او بسبب آخر لا دلالة فيه على تخصيص الحكم به حتى يؤول لاجله ما يدل
ظاهره على العموم نعم لو اورد هذا الايراد بعنوان المنع والاحتمال من غير استناد الى السند
المذكور لكان له وجه في الجملة وعن الوشاء عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام انه كره
سؤر ولد الزنا وسؤر اليهودي والنصراني والمشرك وكل من خالف الاسلام وكان
اشد ذلك عنده سؤر الناصب وجه الاستدلال ان الكراهة ظاهرة في غير
التحريم واورد عليه ان كثيرا ما يستعمل في عرفهم عليهم السلام بمعناه فلعل المراد هنا من
ذاك وفيه ان جمع المذكورين في الحكم ظاهر في تساويهم فيه فيتم به الالزام على
من لا ينجس اليهودي والنصراني وولد الزنا فتدبر وما رواه ثقة الاسلام عن
بكار بن ابي بكر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يضع الكوز الذي يغرف
به من الحب في مكان قذر ثم يدخله الحب قال يصب من الماء ثلاث اكف ثم يدلك
الكوز واورد عليه باحتمال الحمل على الكثير او ان يكون المكان والكوز جافين
او لا يكون القذر بمعنى النجس والجميع كما ترى وعن عمر بن يزيد قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام اغتسل في مغتسل يبال فيه ويغتسل من الجنابة فيقع في الاناء
ما ينزو من الارض فقال لا بأس به واورد عليه بانه لا دليل فيه على عدم التنجيس
مطلقا كما هو المدعى بل عدم تنجيسه ان كان واردا على النجاسة كما هو مذهب
السيد رحمه الله وفيه انه بعد التسليم يتم الالزام به على من عداه ممن لم يفرق بين
الورودين وما رواه الصدوق والشيخ عن ابي عبد الله عليه السلام في جلد الخنزير
يجعل دلوا يستقى به الماء قال لا بأس واورد عليه بانه لا دلالة فيه على المدعى
لجواز ان يكون الاستقاء لاجل الزرع وسقي الدواب وشبه ذلك لا للوضوء
والشرب وفيه انه صرف للفظ المطلق عن ارادة الكلي الشائع الى الفرد
النادر من غير قرينة ظاهرة وهذا مما لا يرتضيه المنصف وما رواه الشيخ
عن ابي مريم الانصاري قال كنت مع ابي عبد الله عليه السلام في حائط
له فحضرت الصلاة فنزح دلوا للوضوء من ركي له فخرج عليه قطعة عذرة
يابسة فاكفأ رأسه وتوضأ بالباقي واورد عليه بوجهين احدهما حمل
العذرة على سرقين ما يؤكل لحمه ورد بانها مفسرة في اللغة بفضلة الانسان

الثاني انه لم يفرض خروج ح الماء قطعة بل قال خرج على الدلو ولا يمتنع ان يكون على
طرفه بحيث لا يصل الى الماء ويؤيده قوله يابسة وفيه من البعد ما لا يخفى مع انه
لو كان خارجا عن الماء لم يكن لذكر رأس الدلو وجه وعن زرارة عن ابي جعفر
عليه السلام قال قلت له راوية من ماء سقطت فيه فارة او جرذ او صعوة ميتة
قال اذا تفسخ فيها فلا تشرب من مائها ولا تتوضأ وصبها وان كان غير متفسخ
فاشرب منه وتوضأ واطرح الميتة اذا اخرجتها طرية وكذا الجرة وحب
الماء والقربة واشباه ذلك من اوعية الماء قال وقال ابو جعفر عليه السلام
اذا كان الماء اكثر من راوية لم ينجسه شيء تفسخ فيه او لم يتفسخ الا ان يجيء
له ريح يغلب على ريح الماء ووجه الاستدلال ظهور ان الاوعية المذكورة انما هي
دون الكر وكذا الاكثر من الراوية بشيء دون الكر لان الراوية يقرب من
الكر بل هو على نصف الكر بكثير والاكثرية تصدق بمجرد زيادتها عليه بشيء يسير
وان لم يبلغ المجموع مقدار الكر والنصف عن انه ان كان الاكثر من راوية لا
يتأكد فيه استحباب التنزه بمجرد موت شيء من هذه الحيوانات الصغار
فيه وان تفسخ بخلاف ما لو كان راوية فما دون مثل الجرة ونحوها فانه
يتأكد التنزه عند التفسخ ولا يتأكد عند عدمه وهذا هو الفرق بين التفسخ
وعدمه والمشهور حملوه على الكثير وحملوا التفسخ وعدمه على التغير واستشكلوا
ان الجرة والحب والقربة كيف يمكن ان تسع الكر فاجابوا بانه ليس
في الخبر ان جرة واحدة ذلك حكمها بل ذكرها بالالف واللام وذلك يدل
على العموم عند كثير من اهل اللغة ورد بانه على تقدير العموم يكون المعنى
ان كل جرة كذلك وهذا لا ينفعهم انما ينفعهم ان يحمل الجرة على انها ويحمل
اللام على الجنس وفيه من التكلف ما لا يخفى وفي حمل التفسخ على التغير
ايضا ما لا يخفى وفي حمل التفسخ على التغير ايضا ما لا يخفى لان عجز الرواية
لا يجيء بهذا الحمل قطعا بل هو نص على حقيقة النجاسة وهذا قرينة على ان
صدرها كذلك ايضا ولا ادري كيف يرضى المنصف ان يجعل حديثا
في بعض الاحيان قرينة على المجاز في حديث اخر ولا يجعل بعض اجزاء

الحديث

الحديث قرينة على ارادة الحقيقة في الجزء الاخر من ذلك الحديث بعينه مع ان الحقيقة
لا تحتاج الى القرينة نعم لو تم لهم لوجب الحمل على الكثير لكن لهم الفرق بين التفسخ
وعدمه بالحمل على الاستحباب والتنزه على قياس ما ذكرنا الرابع ما احتج به ابن
ابي عقيل واشرنا اليه في السؤال وهو انه لو انفعل القليل بالملاقاة لزم
ان لا يكون مزيلا للخبث بوجه من الوجوه اصلا والتالي باطل بالاجماع بل بالضرورة
من الدين فالمقدم مثله بيان الملازمة ان كل جزء من اجزاء الماء الوارد على
المحل النجس اذا كان لاقاه كان متنجسا بالملاقاة فخارجا عن الطهورية
في اول انات اللقاء وما لم يلاقه لا يعقل ان يكون مطهرا فان قلت نفرق
في الماء القليل بين وروده على النجاسة وورودها عليه اذ لا استعلاء في
الصورة الاولى يمنع من قبول التنجيس فهو بالاستعلاء غير متنجس اصلا
وبالورود مطهر المحل وهذا ما نقله السيد قدس سره عن الشافعي ودفعه
قلت الكلام انما هو في ذلك الجزء الملاقي ولزوم تنجسه والقدر المستعلي
لكونه دون مبلغ الكرية لا يتقوى على ان يحميه بالاتصال عن الانفعال
فلو كانت الملاقاة مناط التنجيس لزم تنجس القدر الملاقي لا محالة فلا
يحصل التطهير ايضا وايضا فهو مخالف للاخبار المعتبرة منها ما رواه
الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته
عن الثوب يصيبه البول قال اغسله في المركن مرتين فان غسلته
في ماء جار فمرة واحدة فان المركن بالكسر هو الاجانة التي يغسل
فيها الثياب والغسل فيها اما بصب الماء فيها ثم وضع الثوب
وظاهر استعلاء النجاسة وورودها على الماء ح واما بوضع الثوب
فيها ثم صب الماء كما هو الغالب وح وان كان الوارد اولا هو الماء
الا انه يستعلي النجاسة عليه بعد ذلك لا عنه تقليب الثوب وعصره
فكيف يفيده التطهير وقد علم من ذلك حال ما لو وضع فيها الثوب
والماء معا وفي الموثق عن عمار عنه عليه السلام انه سئل عن الكوز
والاناء يكون قذرا كيف يغسل قال ثلاث مرات يصب فيه الماء

فيتحرك فيه ثم يفرغ منه ذلك الماء ثم يصب فيه ماء آخر فيتحرك فيه ثم يفرغ
منه ذلك الماء ثم يصب فيه ماء آخر فيتحرك فيه ثم يفرغ وقد طهر ونحوها من
الاخبار وانما تكلف بعضهم من ارتكاب القول بالانفعال هنا لكن من بعد
الانفصال عن المحل الى من يقول بنجاسته فمن ابعد التكلفات ومن ذا الذي يرتضي
القول بنجاسة الملاقي للنجاسة بعد انفصاله عنها وطهارته حال ملاقاته
لها مع طهوريته نعم يمكن للاصحاب التكلف هنالك بالفرق بين ملاقاة الماء للعين
النجسة وبين ملاقاته للمتنجس وتخصيص الانفعال بالاول والتزام وجوب
تعدد الغسل في جميع النجاسات كما ورد في بعضها الا ان هذا مما لم يمكن حين
غير تراضي الخصمين فان القائلين بانفعال القليل لا يقولون به والقائل
بعدم الانفعال لا يحتاجون اليه هكذا قرره بعض المحققين ثم قال و
تحقيق الكلام في هذا المقام من جهة الاعتبار ان طبع كل مايع ان يقلب جميع
الوصف نفسه كل ما يقع فيه وكان مغلوبا من جهته فكما ترى الكلب يقع في
المملحة فيصير ملحا ويحكم بطهارته لصيرورته ملحا وزوال صفة الكلبية
عنه وكذلك الخمر يقع في الماء والماء يقع فيه وهو قليل فيبطل صفته
ويتصف بصفة الماء وينطبع بطبعه ويحكم عليه الا اذا كثر وغلب بأن
تغلب طعمه او ريحه او لونه فكذلك النجاسة فهذا هو المعيار وقد اشار
الشارع اليه في الماء القوي على ازالة النجاسة فجوز
سواء كان قليلا او كثيرا الوضوء بأن يقول عليه فيندفع به الحرج و
به يظهر معنى كونه طهورا اذ يغلب غيره فيطهره فكلما غلب الماء على
النجاسة فهو مطهر لها بالاستيلاء وكلما غلبت النجاسة عليه بغلبة احد
اوصافه فهو منفعل عنها خارج عن الطهورية بها وهذا المعنى بعينه بصريح
به في عدة من الروايات كما وقفت عليه فان قلت اذا كان معيار
نجاسة الماء وطهارته التغير بالنجاسة وعدمه فما الوجه في اعتبار
الكرية في الحديث المستفيض اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء
قلت فيه وجهان احدهما انه يحتمل ان يكون المراد لم يغيره شيء من النجس

او لم يظهر فيه النجاسة فيكون ذلك تحديدا للقدر الذي لا يتغير في الاغلب بالنجاسات
المعتادة وذلك لان الناس كانوا يستنجون في المياه القليلة في الغدران
ويغسلون الدواب النجسة فيها ثم يترددون في انها تغيرت بتغير ام لا
فبين انه اذا بلغ هذا الحد لم يتغير بهذه النجاسات فان قلت قد يتغير
الكر ايضا بالنجاسة فكيف يصح قوله لم ينجسه شيء بهذا المعنى قلت هذا منقلب
عليك فان الكر اذا تغير نجس اجماعا فلا يصح سلب النجاسة عنه بالمغير الذي
نجاسته ايضا فلا بد من التخصيص بالنجاسات المعتادة الغير المغيرة المغلوبة
على كل حال الثاني ان يكون الحكم بتنجيس ما دون الكر بالملاقاة تنزيها و
النجاسة المحكوم بها عليه انما معناها كراهة استعماله واستحباب التجنب عنه من
غير ضرورة اليه حينا يرصد او آخر لم يلاق النجاسة على ما قد نطق به بعض
الاحاديث الصريحة في ذلك كما مر لا النجاسة الحقيقية المانعة من التطهير
به مطلقا في حالتي السعة والاضطرار ومما يؤيد هذا اختلاف الاخبار
الواردة في تقدير الكر ولو كان الاجتناب واجبا لما اختلفت لان الواجب
لا يقبل التشكيك بخلاف الاستحباب وقد اعترف جماعة من المتأخرين بعسر
ذلك في ماء البئر المنصوص على نزحه فنقلوا من كلامه زاده في كراهته واستفاد
من تفاريق كلام غيره من المتقدمين لا يخلو عن بعد ايضا ان الماء القليل
الملاقي للنجاسة اما ان يكون قد بقي فيه جزء من عين النجاسة ام لا كما اذا
غمست فيه قطعة من ميتة او عذرة نجسة يابسة واخرجت منه سريعا
بحيث لم تتخلف فيه شيء من اجزائها وهذا محكوم عنده بطهارته وجواز
استعماله والاول اما ان يكون النجاسة متميزة فيه او مستهلكة وعلى
الوجهين اما ان تكون متغيرة بجميعه او لبعضه او غير متغيرة اصلا والاول
محكوم بنجاسته ولا بحث عنه والاخير ان كانت عين النجاسة متميزة
فيه يمكن اخراجها بحيث لا ينفصل عنها شيء في الماء جاز اخراجها واستعمال
ذلك الماء وهي الصورة الاولى وان لم يمكن اخراجها على الوجه المذكور
بل تخلفت اجزاء صغيرة منها في الماء لم يجز استعمال ذلك الماء الا باستنزافه

التلوث بالنجاسة وكذا اذا كانت النجاسة مستهلكة فيه اذ لا دليل على ان
الاستهلاك اعني اضمحلال عين النجاسة وتفرق اجزائها في الماء بحيث لا
يدركها البصر يزيل عنها حكم النجاسة ويخرجها عن وجوب الاجتناب لاجزاء
الاستعمال المستلزم للتلوث بها في نفس الامر وان كان خفيا غير محسوس
بحسب الظاهر بل ربما دل الدليل على خروجها من ذلك بالاستحالة وهي غير متحققة
بها في المياه القليلة وانما يتحقق بها في الكر فما زاد بسبب ما فيه من الكثرة
القاهرة والغلبة الباهرة وهذا احد الوجوه في اعتبار الكر في الروايات
وان تغير بعضه دون بعض اختص كل منهما بحكمه فالمتغير محكوم عليه بالنجاسة
وغير المتغير بالطهارة فلو اتفق ملاقاة شيء بخصوص الجزء الغير المتغير من
ذلك الماء لم يحكم على ذلك الملاقي بالنجاسة غير انه لا يجوز استعمال هذا
الماء والتطهير الظاهر به في الوضوء وغيره لاستلزام الاستعمال غالبا تحرك سطح
مجموع الماء وتموجه واختلاط المتغير بالغير المتغير بسبب ذلك فلذا يجب
الاجتناب عن جميعه من باب المقدمة نعم لو فرض وقوف الماء في سطح منبسط
جدا وكون النجاسة او التغير على طرف منه بحيث يمكن الاستعمال من
طرفه الاخر من غير دخول شيء من عين النجاسة في الماء المستعمل ولا اختلاط
المتغير بغير المتغير جاز كما وقع التصريح به فيما مر من قوله عليه السلام توضأ
من الجانب الاخر ولا تتوضأ من جانب الجيفة وما في معناه وبهذا
التفصيل ان تم الجمع به كثير من روايات المشهور واندفع به كثير
من الايرادات المتوجهة على روايات ابن ابي عقيل مضافا الى ما
سبق نقله عن شارح الكافي من ان المحكوم عليه بالطهارة عند
ابن ابي عقيل انما هو القليل المقطوع عليه بعدم التغير بالنجاسة من
المتغير ومتغير منه وما اخر لاعتبار الكرية لان الكر محكوم عليه بالطهارة
في صورة الاحتمال ايضا وهذا ايضا مما يقلل الخلاف ويقرب الامر
مما في الروايات التي يستبعد فيهما ما حررناه في ذلك من التفصيل و
الابرام لا يستبعد فيها الترجيح بما هو الراجح وان كان التفصيل

اوجه

اوجه كما يعرفه الذكي الى غير ذلك فليتم الاخبار كلها من غير اختلاف ولا اشتباه فان
قلت يمكن تقوية المشهور بوجوه احدها ان الروايات التي استدل بها ابن ابي
عقيل اكثرها غير معتبرة الاسانيد بخلاف روايات المشهور فهي اولى بالقبول
الثاني ان ما يدل على الطهارة مقرر لحكم الاصل وما يدل على النجاسة ناقل عنه
والناقل مقدم على المقرر عند التعارض كما تقرر في الاصول الثالث
ان ما يدل على النجاسة مثبت وما يدل على الطهارة ناف والمثبت مقدم
على النافي كما تقرر فيه ايضا الرابع ان ما ذهب اليه ابن ابي عقيل موافق
لمذهب العامة من الفقهاء الاربعة فيمكن حمل ما يدل عليه على التقية الخامس ان
المشهور موافق للاحتياط وما ذهب اليه ابن ابي عقيل مخالف له وقد ورد
الامر عن الصادقين عليهم السلام بالاخذ بما فيه الحائطة عند التعارض
السادس انه قد ورد الامر بالاخذ بالمشهور في قوله عليه السلام خذ بما
اشتهر بين اصحابك وقوله ودع الشاذ الذي ليس بمشهور قلت اما ما
حصلناه من التفصيل فلا يبقى معارضة بين روايات الطرفين على وجه
يحتاج الى الترجيح والعمل بالراجح وطرح المرجوح بل يصح العمل بها جميعا و
لا ريب انه مهما امكن العمل بالروايات من غير طرح شيء منها ولو بالتأويل
لا يجوز الطرح كما وقع التصريح به من المجتهدين والاخباريين جميعا ومع
قطع النظر عن ذلك يمكن الجواب عنها مفصلا اما عن الاول فبان
التحقيق ان روايات الطرفين كلها معتبرة معتمدة لانها جميعا موجودة
في الكتب المعتمدة وانه ليست المسألة من المواضع التي يرجع فيها
الى الترجيح بالسند واما عن الثاني فمنع تقديم الناقل على المقرر فانه
مجرد دعوى لم تقترن بالثبوت وما لفقوه لاثباتها اوهن من بيت
العنكبوت وفي الاخبار التي وردت في باب الترجيح مثل مقبولة
عمر بن حنظلة وغيرها ليس منه عين ولا اثر فلا نعول عليه ولذا
انكره كثير من الاصوليين بل منهم من قدم المقرر على الناقل ومنهم
الشيخ طاب ثراه على ما يستفاد من كلامه في العدة في كتابي الاخبار

واما عن الثالث فكذلك ايضا لما ... الاسناد وكونها موافقة للاصل الدال على
عدم النجاسة لا تقتضي ان لا تكون مقيدة بالجملة المتقدمة فان ينقض كل منهما
مقتضى الاخر فلو كان هذا القدر كافيا لكون الخبر نافيا لم يتحقق في المتعارضين
نص غير مثبت ولا مثبت غير ناف بل المراد بالنافي في هذا المقام
هو ما ينفي اثباتا لا ما يثبت نفيا وسيتضح ذلك بالمثال المشهور لهذه
القاعدة وهو ان بلالا روى انه صلى الله عليه وآله دخل البيت وصلى وقال
اسامة دخل ولم يصل والمجوز عدم تغيير الثاني ان سلم كونه
عدميا فليس من افراد القاعدة واما عن الرابع فبان مذهب ابن ابي
عقيل انما يوافق مذهب واحد من الفقهاء الاربعة وهو مالك والمشهور
يوافق مذهب ثلاثة منهم كما نقله عن التذكرة اعني الشافعي واحمد وابا
حنيفة والرواية المشهورة التي هي العمدة في هذه المسألة اعني قوله اذا
كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء قريب مما روي عن النبي صلى الله عليه وآله
اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا فلو ساغ في المسألة الحمل على التقية لكان
العكس اولى واصوب وايضا فاكثر روايات الطرفين سيما روايات
ابن ابي عقيل صادقية والمشهور المرجوع اليه من الفقهاء الاربعة في
عهده صلوات الله عليه انما كان ابو حنيفة دون مالك لتأخره عن
ذلك على ما هو المضبوط من تواريخهم فقد ذكر المعتنون بهذا الشأن
منهم مثل القاضي ابن خلكان وصفي الدين اليافعي وغيرهما ان ولادة
ابي حنيفة كانت سنة الثمانين وهي السنة التي ولد فيها الصادق
عليه السلام ووفاته سنة خمسين ومائة بعد وفاة الصادق عليه السلام
بسنتين وولادة مالك سنة خمس وتسعين ووفاته سنة تسع و
سبعين ومائة قبل وفاة الكاظم عليه السلام باربع سنين ومن المعلوم
ان اشتهار مالك وعلو امره بحيث يتقى منه انما كان بعد وفاة ابي حنيفة
فكيف تحمل احاديث الصادق عليه السلام على التقية من مالك ولا تحمل
على التقية من ابي حنيفة وبهذا يتبين لك ان ما قاله بعض المتأخرين من
الاصحاب

بلغ ... في العلم

الاصحاب ان المشتهر من المذاهب الاربعة في عصر الباقر عليه السلام كان مذهب
مالك لا يخلو عن سهو واما عن الخامس فيمنع كون المشهور اوفق بالاحتياط
واما اذا كان الماء في وقت العبادة مضيقا ولا يوجد ماء آخر فان تنجيس هذا لا
والانتقال الى التيمم مع وجوده خروج عن الاحتياط نعم في حال السعة والاختيار
ووجود ماء آخر لا بأس بالاحتياط لمعنى ذلك مما لا كلام فيه وقد اشرنا في بعض
المسائل السابقة الى بعض ما يدل عليه واما عن السادس فبما بيناه في غير هذا
الموضع واشرنا اليه فيما مضى من هذه الرسالة ان الشهرة المعتبرة التي هي من
وجوه الترجيح انما هي شهرة الرواية بين رواة الحديث ونقلة الاخبار
لا شهرة الفتوى بين العلماء فتبين انه لا يمكن الانتصار للمشهور بشيء من هذه
الوجوه الستة ويمكن الانتصار لابن ابي عقيل على قواعد الاصوليين بترجيح
احدهما على الآخر وهو ان الدليل المقتضي للحكم بلا واسطة ارجح من المقتضي له
بواسطة لان كثرة الوسائط الظنية توجب كثرة الاحتمالات وذلك موجب
لضعف الظن بالدليل وقد عرفت ان الطهارة تثبت بالاصل من دون واسطة و
بالاستصحاب كذلك وببعض الروايات كذلك واما النجاسة فالروايات
التي استدل بها عليها لا تتم دلالتها الا بعد ثبوت وسائط كثيرة احدها
حجية المفهوم الثاني دلالة الامر على الوجوب الثالث دلالة النهي على التحريم
الرابع ان الجملة الخبرية قد تفيد فائدة الامر والنهي الخامس كون النجاسة
حقيقة شرعية في المعنى المصطلح السادس كون الطهارة كذلك السابع
استلزام الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص وهذه المقدمات كلها منظور فيها
اذ ليس كل واحد منها عن المناقشة الثامن استلزام المنع عن التوضي
للنجاسة وهذه ايضا ممنوعة وقد اعترف المحقق المجلسي قدس سره في
البحار والعلامة الخراساني في شرح الارشاد وغيرهما بان النهي عن الاستعمال
لا دلالة فيه على النجاسة بوجه من وجوه الدلالة كما في الماء المضاف فانه
لا يجوز استعماله في الطهارة مع كونه طاهرا وكما في الغسالة على بعض الوجوه
التاسع انتفاء التغير بالفصل بين افراد المياه الملاقية للنجاسات وا

هذه المقدمة اعسر من اثبات ما عداها لاندراس كثير من الاقوال والمصنفات
القديمة التي بقيت في الاعصار الحديثة الا الاخف كما اشرنا اليه فيما مضى غاية الامر انا
لم نطلع على قائل بالفصل وعدم الاطلاع ليس دليلا على عدم الوجود على ان
الظاهر من حال الصدوق طاب ثراه والروايات التي نقلها في الفقيه انه
يقول بالفصل بين افراد المياه القليلة الملاقية للنجاسة وانه يوجب اجتناب
ما ورد النهي عنه بخصوصه ويبيح استعمال ما ورد الاذن فيه بخصوصه واما ما لم يرد
فيه شيئا بخصوصه فهو مندرج تحت العمومات المبيحة فيلزمه تجويز استعماله كما
هو دابه قدس سره في باب النهي بالعمومات حتى انه جوز الدعاء في القنوت
بالفارسية استدلالا بقوله عليه السلام كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي الخامس
حجية الاجماع المركب وهذه المقدمة ايضا اشكل المقدمات التي بقيت في تعسر
الاثبات او تعذره والثاني خطب في وهو ان الادوار والاعصار
متشابهة فكما ان اواني المياه مثل الحباب والقرب والجرار ونحوها مما
لا ريب انها لا تسع الكر بما شربنا في هذه الاعصار الصبيان والاماء ومن
لا يحترز عن النجاسات اشد احتراز كذلك كانت في اوائل الاسلام وعصر
النبي والائمة عليهم السلام بل الحال في عصر النبي صلى الله عليه وآله وبلده اشد
من الحال في غيره من الاعصار والبلاد لعدم رسوخ القوانين الاسلامية
في صدورهم وكثرة مخالطتهم للكفار وشراب الخمور وحرام النجاسات وقلة
المياه الكثيرة لديهم بل كان اكثر مدارهم على مياه الامطار في اودية او على
مياه الابار في سائر الاوقات وامثال هذه المياه تتسارع اليها النجاسة
كما لا يخفى ولم ينقل عنه صلى الله عليه وآله امرهم بالتوقي التام والاحتراز
الشديد حتى لا يبلغ في اوانيهم شيء من قليل النجاسة ولا كثيرها ولا انه بين
لهم الكر ولا كيفية حفظ المياه عن النجاسات ولو كان الماء ينجس بمجرد
اصابة شيء من النجاسة ولا يمكن تبليغ ذلك اليهم وتقرير هذا الحكم
في قلوبهم بتكرار البيان لكان اهم المهمات لانه من اعظم الشرائع الدينية لكثرة
الحاجة اليه وعموم البلوى به ولو فعل ذلك لنقل الينا متواترا لتوفر الدواعي

الى نقله

الى نقله كما نقل الينا سائر الشرائع والاحكام العامة على وجه صارت من
ضروريات الدين وكيف يحتمل ان ينقل عنه آداب الاكل والنوم والجماع
والتخلي ونحوها من الامور التي لا يعتنى بها مزيد اعتناء ولا ينقل عنه مثل
هذا الحكم التي يناط به الطهارة التي لها المدخل في جميع ابواب الدنيا و
الدين وعليها يبتني الفقه وتلف في عبادات العالمين واذا احطت خبرا
بجميع ما حررناه لك في هذه المسئلة المهمة ولاحظته بنظر التامل لا اظنك
تتوقف في صدق المثل السائر رب مشهور لا اصل له ورب اصيل لم يشتهر
ومع ذلك كله فالاحتياط مما لا ينبغي تركه مهما امكن كما اشرنا اليه غير مرة
سيما في خصوص بعض التي ورد النهي عنها والامر باهراقها او اجتنابها في
روايات المشهور مثل ما شرب منه كلب او خنزير او دجاجة في منقارها
قذرا او بازا في منقاره دم او ادخل المحدث يده القذرة بالبول او
المني فيه او الدجاجة رجلها القذرة وغير ذلك مما ذكرنا بخصوص كما
ذكرنا انه الظاهر من مذهب الصدوق وهو المناسب لطريقة اهل الاخبار
المعولين على الجزم واليقين دون الظن والتخمين جعلنا الله واياكم من الذين
يستمعون القول فيتبعون احسنه وآتانا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة
هذا آخر الكلام في هذه المسئلة وبه تمت الذخيرة الابدية في جوابات
المسائل الاحمدية نفع الله بها الناظرين وجعلها لسان صدق في الآخرين
والمامول من مكارم اخلاق مولانا الجليل والحبر الكامل النبيل اصلح الله
باله وحسن احواله وختم بالصالحات اعماله وحقق بفضله آماله وغيره
من اخوان الدين واولي الابصار المهتدين اذا تفضلوا عليها بالنظر
اليها ان يعفوا على من بركاتهم بدعاء صالح ينفرج به عني بعض الهموم او ينقشع
قطعة من غمام الغموم ويتطولوا باصلاح ما يعثرون فيها عليه من خلل في ايراد
او زيغ عن سنن السداد ونقص في التحرير او تهافت في التعبير او لحن
في الكلام او ضعف في نقض او ابرام فاني معترف على نفسي بالجهل والقصور
والكل المأمور بقدر الميسور لا يترك بالمعسور ومن وقف على شيء مما انا

المرحوم السيد عبد الله

من نقص البال وتشتت الحال عذراً في تقصيري بجلالة شأن من أسهو
والتقصير والنسيان هو أنا الله وإياكم للتزود وادام وجعل الآخرة
خيراً لنا ولكم من الأولى بالنبي الأمين وآله الميامين تمت الرسالة في
شهر ربيع المولود سنة ١٢٥٥ ثم فرغت من كتابة هذا الكتاب المستطاب
الشريف المنيف المسمى بالذخيرة الأبدية في جوابات المسائل الأحمدية من مؤلفات
عمي العلامة أعلى الله في الخلد مقامه في يوم الثالث عشر من شهر ربيع الثاني من
شهور سنة الثلثمائة والأربعين بعد الألف من الهجرة النبوية على هاجرها
الألف الثناء والتحية وأنا العبد الأحقر الأثم فاطمي محمد مهدي بن محمد تقي بن
محمد جعفر بن محمد حسين بن محمد جعفر بن طيب بن محمد بن نور الدين بن نعمت الله
الموسوي الجزائري التستري عليهم رحمة الله تعالى في دار السلام بجاه محمد وآله الكرام

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل العلم وسيلة الى درك السعادات وذريعة بها تنال الآمال والمرادات ومصباحا تستنير به مسالك الفهم وضياء تزاح به ظلمات الشك والوهم والصلاة على نبيه الذي نسخ بمنزل الجليل الواضح شريعة من قبله من الرسل وعلى عترته وآله الناهجين على منواله في توضيح المقاصد وتمحيص العقايد وتبيان شرايع الاسلام وتحرير قواعد الاحكام وكشف الغمة وهداية الامة صلى الله عليهم صلوة دائمة قائمة متتابعة متكاثرة لا تحصر ولا تحصى ولا تقاس ما جرت الانقاس على صفحات القرطاس وبعد فيقول الفقير المقر المفرط في التفريط والتقصير المعترف على نفسه بالجهل المضيع عمره في الباطل عبد الله بن نعمة الله بن عبد الله ... التستري ...